leue Zeitſchrift für Missionswissenſchaft
louvelle Revue de science missionnaire

Redaktion Rédaction

Prof. Dr. Joh. Beckmann S. M. B.

P. Dr. Laurentius Kilger O. S. B., Uznach

P. Dr. Pierre de Menasce O. P.
Ecole des Hautes Etudes, Paris

P. Dr. Walbert Bühlmann, O. F. M. Cap.

Jahrgang Heft 3 1954 Dixième année Fasc. 3

edaktion und Administration: Seminar Schöneck, Beckenried
weiz Suisse

Inhaltsverzeichnis — Sommaire

Schorer, Edgar, Natur, Arten, Nutzen und Hauptprobleme der Missionsstatistik 161

Basetti-Sani, P. Giulio OFM, Muhammad et S. François . 180

Metzler, P. Josef OMI, Das Salsette-Dekret von 1839 und seine Bedeutung für Bombay (Indien) (II) 194

Combaluzier, Fernand CM, François-Marie Halnat (1760—1808) (I) 208

Boddeke, P. Ludovicus OFMCap, Statistiken der katholischen Kirche in Indonesia 224

Gregorius, P. OFMCap, Religionsfreiheit in Indonesien? . 230

Miscellanea 193 207 231

Besprechungen Comptes Rendus 232

De Vaulx, Les plus beaux textes sur les Missions (Andres) - Schœn, Geschichte Mittel- und Südamerikas (Specker) - Roncaglia, Storia della Provincia di Terra Santa (Combaluzier) - Perera, Josef Vaz (Bürkler) - Malenfant, La Vocation Missionnaire (Beckmann) - Documents concernants les Iles de Bourbon (Combaluzier) - Problèmes sociaux et Missions - Le rôle des laïcs dans les Missions (P. Walbert) - Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1952/53 (Specker) - Lane, Stone in the Kings highway (Lötscher) - Homburger, Zwei Jahre unter den Kommunisten Rot-Chinas (Lötscher) - Tragella, P. Paolo Manna (Bürkler) - Gedat, Europas Zukunft liegt in Afrika (P. Walbert) - Ringwald, Religion der Akan-Stämme (Plangger) - Korvin-Krasinski, Tibetische Medizinphilosophie (Frei).

La «Nouvelle Revue de science missionnaire» paraît quatre fois par an, en fascicules de 80 pages. Le prix de l'abonnement pour la Suisse est de fr 10.40, pour l'étranger de fr 14.— (p. l'Amérique $ 4.-). Pour la Suisse: Chèque postal: Lucerne, № VII 10781

Pour l'abonnement et tout envoi s'adresser à la:
Nouvelle Revue de science missionnaire
Séminaire Schöneck / Beckenried (Suisse).

Die Zeitschrift kann in folgenden Ländern durch die Post abonniert werden: Belgien, Dänemark, Finnland, Holland, Italien, Luxemburg, Französisch Marokko, Portugal, Schweden, Westdeutschland (inkl. West-Berlin), Vatikan.

Die «Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft» erscheint vier Mal jährlich, in Heften von je 80 Seiten. Abonnementspreis für die Schweiz Fr. 10.40, Ausland Fr. 14.— (Amerika $ 4.—), Schweiz: Postcheck: Luzern, № VII, 10781.

Bestellungen und alle Sendungen (Rezensions- und Tauschexemplare) sind zu richten an
Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Seminar Schöneck
Beckenried (Schweiz).

Standort, Natur, Arten, Nutzen und Hauptprobleme der Missionsstatistik

Von Dr. Edgar Schorer, Fribourg.

Leicht übertreibend kann man das XX. Jahrhundert als Jahrhundert der Statistik bezeichnen. Fast kein Wirklichkeitsbereich mehr entgeht ihr: Sozialwissenschaften, Naturwissenschaften, Kulturwissenschaften bedienen sich ihrer, von der Literaturkritik bis zur Atomforschung, von der Theologie zum elementaren Getriebe des praktischen Lebens. Napoléon I. nannte die Statistik «le budget des choses» und fügte bei «sans budget, point de salut» [1].

Die Standortsbestimmung kann von zwei Standorten aus geschehen: a) dem des Statistikers, b) dem des Missiologen. Für den Statistiker Phil. Schwartz ist die Missionsstatistik ein «Nebenzweig der kirchlichen Statistik», welche der Zwillingsbruder der Religions- oder Konfessionsstatistik ist. Sie gehört demnach zur Sozialstatistik, deren allgemeines Objekt die menschliche Gemeinschaft in all ihren Formen ist [2]. Georg von Mayr erblickt in der Religionsstatistik einen Teil der Bevölkerungsstatistik; in den Heidenländern würden die Bekehrten einer Statistik der Minderheiten entsprechen [3]. Für den wohl bedeutendsten Vertreter der kirchlichen Statistik um die Jahrhundertwende, Pater Hermann Krose SJ ist die Religionsstatistik eine «zahlenmäßige Feststellung des Standes und der Entwicklung der Religionsgemeinschaften» [4]. Davon zu unterscheiden sei die kirchliche Statistik, die zwar im objektiven Sinn weitgehend mit der Religions- oder Konfessionsstatistik übereinstimme, im subjektiven Sinne aber sowohl bezüglich des Gegenstandes als auch des Erhebungsorgans selbständig sei. «Ein besonderer Zweig der kirchlichen Statistik ist die Missionsstatistik» [5]. Neuere Richtungen gliedern die Religionsstatistik gewissermaßen der Moralstatistik ein, ohne sie allerdings mit ihr zu identifizieren; die früher festgehaltene Trennung von Konfessionsstatistik und Kirchlicher Statistik wird weitgehend preisgegeben [6].

Es gibt im Grunde genommen zwei Lösungen: 1) man betrachtet die Religionsstatistik als etwas «sui generis», das auf Grund seines Objektes weder mit der Bevölkerung, noch den sozialen Gebilden, noch den kulturellen Erscheinungen zu verkoppeln sei, 2) man anerkennt grundsätzlich die Einordnungsmöglichkeit in einen umfassenderen Bereich

1 de Foville, Napoléon statisticien, Bull. de l'Institut intern. de Statist. Tome XIX, livr. 1, page 99*.
2 Ph. Schwartz, Religions- und kirchliche Statistik, Hwb. der Staatswissenschaft, 4. Auflage, 7. Bd. S. 1 ff.
3 G. von Mayr, Statistik und Gesellschaftslehre, 2. Bd. Freiburg i. Br. 1897, S. 105 ff.
4 H. A. Krose, Religionsstatistik, in Staatslexikon der Görresgesellschaft, 5. Auflage. 4. Bd. Sp. 805 ff.
5 H. A. Krose, Kirchliche Statistik, ebd. 3. Bd. Sp. 381.
6 Richard Korherr, Moralstatistik, Festgabe Burgdörfer, Berlin 1940, S. 473 ff, 479.

und sucht nun, welcher dieser in erster Linie sein könne: ist es die Gemeinschaft, ist es das Ethos, ist es die Bevölkerung? So anregend die Diskussion dieser Frage auch sein mag, so muß sie hier doch unterbleiben, weil sie die Gefahr einer Abweichung von dem ohnehin zu umfangreichen Gegenstand dieses Artikels in sich birgt. Immerhin sei angedeutet, daß die Tatsache, daß es die Statistik nur mit den äußeren Merkmalen und Erscheinungen und Gegebenheiten zu tun hat, eher zu Gunsten der Einordnungsmöglichkeit spricht. Es sei ferner noch darauf hingewiesen, daß die Religion weder ein wesentliches Merkmal der Bevölkerung als solcher ist, noch die Gemeinschaft ihr Wesen ausmacht. So deutet manches daraufhin, daß sie wahrscheinlich doch der Kulturstatistik, die sich mit den durchgeistigten Phänomen der menschlichen Gesellschaft befaßt, angehören dürfte.

Wie sieht nun der Missiologe die Missionsstatistik? Für ihn stellt sich nämlich auch die Frage, wohin sie gehört. Nicht in die Missionsgeschichte noch in die beschreibende Missionskunde der Gegenwart, denn sie steht beiden auf gleiche Weise zu Dienst [7]. «Statistique et cartographie missionnaires sont donc deux méthodes auxiliaires ...» [8]. Die Standortsfrage stellt sich somit gar nicht, weil sie nirgends als Wissenszweig, dagegen überall als Methode sei.

Was die Beurteilung der Statistik angeht, so unterlaufen dem Verfasser des in vieler Hinsicht vorzüglichen Werkes «Introduction à la Missiologie» schwerwiegende Fehler, auf die wir hier gar nicht näher eingehen wollen (wie zB. daß Quetelet Begründer der Moralstatistik sei, daß die Statistik sich mit atypischen Gegebenheiten befasse, daß die statistische Methode unveränderlich sei, welchem Gegenstand sie sich auch immer nur zuwende usw.). Dagegen ist die positive Wertung der Statistik für die Missionswissenschaft durchaus zutreffend, wenn auch etwas lückenhaft. Dagegen ist absolut abwegig, die Enquete zur Grundlage der Statistik zu machen, mit der sie nur sehr wenig zu tun hat («L'enquête monographique est, en effet, à la base de l'étude statistique»). Wo eine Statistik noch nicht möglich ist, kann eine Enquete unternommen werden, die ihrer Natur nach stets nur teilweise und lückenhaft, mehr qualitativ als quantitativ ist. Eine Enquete kann die Statistik ergänzen, wie ein Kommentar ein klassisches Werk ergänzt. Die Monographie ist gerade der Gegensatz der erschöpfenden, zahlenmäßig ausgedrückten, methodischen Beobachtung und Zergliederung von Bestandes- und Bewegungsmassen [9].

A. Freitag macht aus der Missionsstatistik einen Teil der Missionskunde und zwar eher der wissenschaftlichen als der allgemeinen und praktischen [10], eine kaum befriedigende Lösung. J. Schmidlin rechnet die Missionsstatistik zur beschreibenden Missionskunde (Missiographie)

---

7 André V. Seumois OMI: Introduction à la Missiologie, Schöneck-Beckenried 1952, S. 318.
8 ebd. S. 322.
9 ebd. S. 326.
10 Freitag: Missionskunde, in Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Auflage. Freiburg i. Br., 1937, Bd. 7, Sp. 232.

und stellt sie der Missionsgeographie gleich. Dieser Ansicht liegt eine weitgehend veralterte Auffassung der Statistik zugrunde, welche in ihr eine Methode des Sammelns und Aneinanderreihens von Zahlen sieht [11]. Die Frage des Standortes der Missionsstatistik innerhalb der Missiologie muß daher offen bleiben, wobei zwei Tatsachen zu berücksichtigen sind: a) zweifellos ist die Statistik eine wissenschaftliche Methode, ähnlich der Logik, b) sie ist aber mehr als nur Methode: sie hat einen selbstständigen Gegenstand: das Kollektiv, welches ja nicht mit der Masse verwechselt werden darf [12]. Aus der Analyse des Kollektivs ergeben sich autonome, zu einem System ordenbare Grundregeln. Hier nur ein Beispiel: in dem dynamischen und blühenden Vikariat Fort Victoria (Süd-Rhodesien) gab es am 30. Juni 1952: 32 018 Katholiken. Sie stellen ein Kollektiv dar. Welches ist das Verhältnis dieses Kollektivs zu anderen Kollektiven? zB. zur Gesamtbevölkerung, zu den Protestanten. Wie ist dieses Kollektiv gestaltet: zerstreut oder zusammengefaßt, homogen oder heterogen, usw. Daß ein konzentriertes Kollektiv etwas ganz anderes ist als ein disperses, weiß jeder Missionar aus persönlichster Erfahrung. Tausend zu betreuende Christen, in einer geringen Zahl von Dörfern zusammengefaßt, stellen andere Probleme, weil sie eben etwas anderes sind, als tausend über hunderte von Weiler, Einzelgehöfte, Ortschaften zerstreute Christen. Aus dieser Problematik des Kollektivs muß auch in der Missionskunde eine Vertiefung und Erweiterung des Blickfeldes hervorwachsen: es kann sich nicht mehr bloß darum handeln, Zahlen herbeizuschaffen und zur Darstellung zu bringen, so grundlegend diese methodische Vorarbeit auch sein mag. Der Durchbruch zur Kollektivanalyse, zum Dynamischen, zum Vorausschauen und Vorausdisponieren, auch in der Linie des Quantitativen, der Proportionen und Relationen, muß auch hier gelingen, gewiß nicht auf den ersten Anhieb hin, sondern in stetiger und planvoller und zäher Forschungsarbeit.

Die Standortsfrage der Missionsstatistik ist weder vom Standpunkt des Statistikers noch von demjenigen des Missiologen befriedigend gelöst. Ihre Bedeutung darf aber nicht überschätzt werden.

Worin besteht die Eigenart der «Missionsstatistik»? Fällt sie nicht mit der Religions- oder Konfessionsstatistik zusammen? Mit Recht hat das H. A. Krose bestritten. Die eigentliche Religions- oder Konfessionsstatistik muß wohl als ein Teilgebiet der Bevölkerungsstatistik anerkannt werden. Sie erfaßt die Gesamtheit der Religionsgemeinschaften in einer Nation, nicht bloß eine einzige. Sie ermittelt den Mitgliederbestand. Sie analysiert dieses Kollektiv nach seinen wesentlichen Merkmalen, wie Alter, Geschlecht, Familienstand, Beruf, Nationalität. Sie geht aber auch den dynamischen Erscheinungen innerhalb dieses Kollektivs nach: wie sie sich auf Grund von Geburten, Todesfällen, Eheschließungen, Wanderungen usw. ergeben.

Bei der Religions- oder Konfessionsstatistik führt der Staat die Erhebung durch anläßlich der allgemeinen Volks- und eventuell auch

11 J. Schmidlin: System und Zweige der Missionswissssenschaft, Ztschr. für Miss. Wiss. Münster 1911, S. 106/22.

12 H. Schorer, Statistik, Bern 1946, S. 16 ff.

Berufszählung. Der Staat verfügt über Zwangsmittel im Falle der Auskunftsverweigerung. Er ist es auch, der die gesamte Weiterverarbeitung und Nachkontrolle und Veröffentlichung in den Händen hat. Es mag das in manchen Fällen dazu führen, daß die Konfessionsangaben nicht immer absolut zuverlässig sind. In manchen Ländern betrachtet man die konfessionelle Frage als unangebracht und scheidet sie aus dem amtlichen Fragebogen aus. In anderen amtlichen Erhebungen treten auch immer wieder, eigentlich mehr zufälligerweise, Berührungspunkte mit der Religion auf: so erfaßt eine allgemeine Statistik der Studierenden auch die Theologen, so wird bei einer Gebäudezählung auch die Gruppe «Kultstätten der verschiedenen Religionsgemeinschaften» in ihren verschiedenen Abarten erfaßt.

Anders die kirchliche Statistik. Hier ist die kirchliche Gemeinschaft oder in deren Vertretung die kirchliche Behörde, in manchen Fällen auch eine Privatinstitution (zB. das Büro für Statistik der Juden in Berlin, vor 1933) Erhebungsorgan. Es kann kein Auskunftszwang auf alle zu Erfassenden ausgeübt werden. Das Tridentiner Konzil machte zwar die Führung von Tauf- und Trau-Registern zur Pflicht für alle Pfarrer und das Rituale Romanum fügte das Sterberegister und ein Verzeichnis sämtlicher Pfarreiangehöriger hinzu. Aber diese Pflicht geht nur die unterste Stufe des Erhebungsorgans und nicht die zu Erfassenden an. Das sind schon zwei wesentliche Unterschiede: a) Erhebungsorgane, b) Erhebungsmodus. Der Pfarrer erfaßt nur, wer sich bei ihm meldet oder mit wem er in Kontakt kommt. Aber auch der Problemkreis ist ein ganz anderer bei der kirchlichen Statistik. Viel wichtiger als die Frage der rein äußerlichen Zugehörigkeit ist hier der weite Kreis der Äußerungen religiösen Lebens, zB. Sakramentenspendung, Unterricht, charitative Tätigkeit, Gottesdienste, Predigten, usw. Schließlich ist auch der Verarbeitungsgrad ein weit geringerer als bei der Religionsstatistik. Die kirchliche Statistik verfolgt viel mehr den Zweck der Feststellung und Berichterstattung. Es schloß sich ihr nur seltenst eine kausalstatistische Forschung an.

Ist die Missionsstatistik nicht bloß ein besonderer Zweig der kirchlichen Statistik? Rein äußerlich betrachtet, scheint es wirklich der Fall zu sein. Aber bei näherer Erwägung ergeben sich doch Unterschiede, die zu einer wesentlichen Unterscheidung führen. In mancher Hinsicht steht die Missionsstatistik der Religionsstatistik näher, da sie nicht oder doch wenigstens recht selten an eine vorangehende Bevölkerungserfassung vom konfessionellen Standpunkt aus anzuknüpfen vermag. Sodann hat sie einen ganz besonderen Problemkreis. Die Frage der Katechumenen und Katechisten spielt hier eine entscheidende Rolle. Die Taufen der Erwachsenen in Todesgefahr, die in christlichen Ländern so selten sind, daß sie von der Statistik überhaupt nicht erfaßt werden können, sind in manchen Missionsgebieten überaus häufig. Die Adoption von Heidenkindern, d.h. verstoßenen oder verlassenen Kindern anderer Konfession ist auch nur in den Missionsländern in ausgiebigem Maße zu finden. Das Erhebungsorgan ist zwar wiederum der Geistliche, wie bei der kirchlichen Statistik, aber er wird bei der Arbeit von Katechisten

unterstützt. Sein Wirkungsfeld ist meistens so groß, daß die Stichtagsmethode absolut unanwendbar ist und es sich eher um Zusammenzählungen aus verschiedenen Stichtagen handelt.

Die Berücksichtigung aller dynamischen Vorgänge ist für die Missionsstatistik viel wichtiger als für die rein kirchliche; die erste muß auch die äußeren Proportionen viel genauer beachten (Territorium, Bevölkerungsverschiebungen, außerordentlicher Bevölkerungsschwund wie er durch Epidemien, Hungersnöte, Bürgerkriege, Überschwemmungen und andere Naturkatastrophen hervorgerufen wird, Vorgänge bei anderen Konfessionen usw. usw.). Endlich ist auch die Zielsetzung der Missionsstatistik eine andere wie jene der rein kirchlichen: dort ist das Wachstum des Glaubens der Hauptzweck, hier die Erhaltung und Vervollkommnung des schon längst bestehenden und traditionell gefestigten Glaubensbekenntnisses.

So scheint doch alles in allem die Missionsstatistik eher eine autonome Art von Statistik und nicht bloß ein Zweig der kirchlichen Statistik zu sein. Die Trennung hat nicht nur theoretische, sondern auch praktische Bedeutung. So ist zB. der Fragebogen anders zu gestalten, je nach dem es sich um schon bekehrte Völkerschaften handelt, die zwar noch unter der Propaganda fide stehen (zB. Seychellen) oder um Länder, die sich erst auf dem Wege zum Christentum befinden (zB. die Mandschurei). Damit ist aber schon zur nächsten Frage übergeleitet, derjenigen der Arten der Missionsstatistik.

Die Einteilung stellt in erster Linie auf praktische Bedürfnisse ab, so daß die rein wissenschaftlichen Gesichtspunkte zurücktreten müssen. An erster Stelle ist wohl die historische Missionsstatistik zu erwähnen. Sie hat ganz andere Aufgaben zu bewältigen als diejenige der Gegenwart. Es wäre irrig zu glauben, daß ihr ein umfassendes oder aufschlußreiches Objekt fehlt. Pater Hermann Krose hat zweifellos recht, wenn er hervorhebt, wie klar, zuverlässig, systematisch viele Statistiken der Jesuiten-, Franziskaner-, Dominikaner-Missionäre angelegt worden waren; und das zu einer Zeit, wo es weder eine amtliche noch eine private Statistik gab [13]. Das Problem ist nur, den Weizen von der Spreu zu trennen, wobei allerdings eine hyperkritische Einstellung kaum angebracht ist. Die Statistik befand sich damals noch in ihren Anfängen und sie kann nicht mit heute gültigen Maßstäben gemessen und beurteilt werden, sonst läuft man Gefahr, mit der Schale auch den wertvollen Kern wegzuschleudern.

Die historische Missionsstatistik wendet die der historischen Statistik zu eigenen Grundregeln und Beurteilungsmethoden an. Sie leistet der Missionsgeschichte wertvolle Dienste. Doch wichtiger dürfte ihr Beitrag zur Lösung einiger Grundprobleme sein. Es scheint Perioden zu geben, in denen die Verhältnisse für eine Missionierung relativ günstig liegen und andere Perioden, wo die Bekehrungsarbeit im höchsten Maß behindert, wenn nicht sogar ganz unterbunden ist. Bevölkerungswachstum und Kulturgestaltung weisen ähnliche «Wellen» auf, deren

[13] H. A. Krose, Katholische Missionsstatistik. Freiburg i. Br., 1908, S. 2-6.

Natur und Dynamik, Kausalität und Erscheinungsformen allerdings noch wenig abgeklärt sind, trotz der Bemühungen einiger Forscher [14].

Nur ein Beispiel: die historische Statistik gelangt, was die Bevölkerung Japans angeht, zu einer Schätzung von 4—5 Millionen Bewohner gegen das Ende des XVI. Jahrhunderts. J. Marx schreibt in seinem ‚Lehrbuch der Kirchengeschichte': die Ordensgenossen des hl. Franz Xaver, «welche bald von den Franziskanern mit großem Erfolg unterstützt wurden, hatten großartige Erfolge; um 1590 zählte man fast eine Million Christen in Japan» [15], wozu allerdings Pater Krose bemerkt: «ob allein in Japan, wie angegeben wird, die Zahl der Christen jemals bis auf eine Million oder mehr gestiegen ist, das scheint uns doch einigermaßen zweifelhaft. Mit Sicherheit läßt sich das natürlich jetzt nicht mehr feststellen» [16]. Die neueren Forschungen neigen dazu, die Zahl als weit übertrieben anzusehen [16a]. Wie es nur immer sei, eine Tatsache dürfte Bestand haben: die Katholiken machten mindestens ein Dreizehntel der Bevölkerung aus. Sie waren zu einer sehr beachtenswerten Minorität herangewachsen. Entsprechend vernünftigen Überlegungen hätte man eine weitere Erstarkung und eine mehr oder minder kontinuierliche Weiterentwicklung erwarten dürfen. Aber auch hier widerlegt die Erfahrung und die statistische Beobachtung die vorgefaßte Anschauung. Die historische Statistik weist daraufhin, daß Minoritäten von gewisser Größe besonders gefährdet sind. Kleine Minoritäten erscheinen als gefahrlos oder kapseln sich ab (vgl. jüdische Ghetto's) und vermögen sich bei ausgesprochener sozialer Veranlagung (Zusammenhalt, gegenseitige Unterstützung) zahlenmäßig gut zu erhalten. Minoritäten aus Fremden sind auch weniger bedroht als konfessionelle Minoritäten im eigenen Volk. Solche werden entweder aufgesogen und wo das unmöglich ist, mit allen Mitteln der Gewalt, der List und des sozialen und wirtschaftlichen Druckes vernichtet (vgl. christliche Inseln in mohammedanischer Umgebung). Starke Minoritäten haben demnach nur zwei Möglichkeiten vor sich: entweder erstarken sie weiter und erreichen einen Stand, der ihrer Ausrottung unüberwindliche Hindernisse in den Weg legt oder sie stehen in Gefahr, unterzugehen, weil der Kampf gegen sie besonders intensiv geführt wird. So stellt sich die Aufgabe, in den günstigen Epochen die Zahl der Christen auf jenen Stand zu bringen, der ihre Erhaltung auch in Zeiten der Bedrängnis gewährleistet. Allerdings ist es im allgemeinen sehr schwierig, auch nur annähernd die Dauer der «guten Zeit» abzuschätzen und es sind auch nicht immer die objektiven Möglichkeiten vorhanden, vorzügliche Gelegenheiten, die selten und erst nach sehr langer Zeit wiederkehren, voll auszunutzen. Vom Sozialen und Wirtschaftlichen, vom Biologischen und vom Politischen her kann

---

14 Vgl. Wagemann E.: Menschenzahl und Völkerschicksal, Hamburg 1948, S. 30ff. S. 269-401.

15 J. Marx, Kirchengeschichte, 8. Aufl. Trier 1922, S. 710.

16 Krose, zit. W. S. 48.

16a vgl. Monumenta Nipponica. Bd. 7. Tokyo 1951. P. Johannes Laures SJ.: Die Zahl der Christen und der Martyrer im alten Japan (S. 84-101), wo als Höchstzahl 300 000 angegeben werden, was auch mit Prof. Karl Rathgen: Staat und Kultur der Japaner, Leipzig 1907, S. 94, übereinstimmt.

man, allerdings nur als Analogie und deswegen mit größten Kautelen ableiten, daß die «günstigen Perioden» von kürzerer Dauer sind als die «ungünstigen» und daher mit aller Kraft ausgewertet werden müssen, worin zB. das Britische Reich ein welthistorisches Beispiel abgibt. Die Engländer hielten sich streng an den Grundsatz: Das Eine nach dem Anderen! Solange ein Gebiet nicht wirklich in ihrer Hand war, bekümmerten sie sich nicht um ein anderes. Es entsprach das dem Prinzip des Volleinsatzes am Ort der größten Erfolgswahrscheinlichkeit.

Der historischen Missionsstatistik steht diejenige der Gegenwart gegenüber. Vom Objekt und der Methode her betrachtet, bildet sie keine absolute Einheit. Es liegen drei konkrete Gegebenheiten vor: 1) wirklich dynamische Gebiete, mit einem effektiven und mehr oder minder kontinuierlichen Zustrom von Heiden zur Kirche (zB. Urundi-Ruanda, Nigeria, Französisch-Aequatorial-Afrika, Uganda, Nord- und Südrhodesien, Angola, Kleine Sunda-Inseln, einige Gegenden des Vietman); 2) Missionsgebiete, in denen schon längst bestehende, oft ganz geringe christliche Minoritäten zu betreuen sind, mit ganz geringen oder überhaupt nicht bestehenden Bekehrungsmöglichkeiten (zB. Missionen in ausschließlich mohammedanischen Ländern Nordafrikas oder des nahen Ostens), 3) Länder, die schon fast gänzlich bekehrt sind, teilweise schon seit langer Zeit, oder von Einwanderern besiedelt wurden, in denen aber der Priesternachwuchs und die Organisation des kirchlichen Lebens fehlt (einzelne Gebiete Zentral- und Südamerika, der Philippinen).

Aber warum lassen sich diese drei Arten nicht in einer einzigen Statistik verschmelzen? Vergleichbarkeit ist ein Grundgesetz der Statistik. Vergleichbarkeit ist aber nicht mehr vorhanden, wenn unter demselben Namen ganz verschiedenartige Dinge und Funktionen verstanden werden. Nur ein Beispiel: die Seychellen (Diözese Port Victoria) hatten am 30. Juni 1949 überhaupt keinen einzigen Katechumenen, nichtsdestoweniger waren 22 Tauflehrer vorhanden [17]. In Wirklichkeit handelte es sich um unentbehrliche, bezahlte Laienhilfskräfte, deren die Missionäre für die Pastoration des sehr zersplitterten Seelsorgergebietes bedurften. Zwischen einem Tauflehrer, der 50, 100, 250 Heiden unterrichten muß, und einem solchen Laienhelfer im Dienste der Pastoration, besteht ein grundlegender Unterschied. Und auf diese Weise verhält es sich mit den meisten Begriffen.

Gibt es nicht eine vierte, in ihrer Bedeutung mitunter doch etwas unterschätzte Missionsstatistik der Gegenwart, die in den missionarischen Anstrengungen der christlichen Länder für die Glaubensverbreitung ihren Darstellungsgegenstand hat? Diese Statistik umfaßt die bestehenden Missionsgesellschaften und -institute, die Missionskräfte der Orden, die Zöglinge der Missionsschulen, den Mitgliederbestand der Seminarien, Noviziate, Scholastikate, die Aussendungen der Priester, Schwestern und Brüder, die geistigen Hilfswerke für die Mission, die materiellen Hilfswerke und das Ergebnis ihrer Bemühungen, den Missionssonntag, die Missionspresse und die allgemeine Werbetätigkeit in Presse, Rundfunk,

17 Agenzia Internazionale Fides: Le missioni cattoliche. Roma 1950, S. 204/05.

Film, Ausstellungen. Zu den Darstellungen auf nationaler Grundlage kommen jene hinzu, die regionale und internationale Vergleiche zum Gegenstand haben: zB. die Kopfquote der Missionsgaben, soweit sie der Propaganda Fide zufließen [18].

Was die Gefahren und den Nutzen der Missionsstatistik angeht, so wurden sie im allgemeinen recht gut erkannt. Unter den aktiven Glaubensboten gibt es nicht wenige, welche die Missionsstatistik ablehnen. Sie bedeutet in der Tat eine Belastung für diese teilweise schon überbelasteten Kämpfer Christi. Die heftigsten Gegner findet man allerdings eher in Missionsgebieten, die einer gewissen Stagnation anheimgefallen sind oder vor Schwierigkeiten stehen, die sich einfach nicht überwinden lassen. Mitunter gebietet auch die Vorsicht und Klugheit, mit Missionsstatistiken zurückzuhalten. Obwohl in der Republik Indien Religionsfreiheit de jure und großenteils auch de facto besteht, wird die Bekehrungsarbeit doch nicht gerne gesehen. Manches kirchliche Oberhaupt unterläßt daher die Angabe der Katechumenen und begnügt sich mit derjenigen der tatsächlich schon Bekehrten. Missionsstatistiken können auch vermehrte Konkurrenz von anderen Religionsgemeinschaften hervorrufen. Schon aus diesem Grunde muß man sich vor Übertreibungen hüten. Es ist eine vielleicht bedauernswerte, aber doch kaum zu leugnende Tatsache, daß sich die Feinde der Kirche eifriger mit dem Studium der veröffentlichten Missionsstatistiken abgeben als breite, katholische Kreise. Das sind nur die äußeren Gefahren, denen auch innere gegenüberstehen.

Man findet sie auf der ganzen Linie vor, von der Erhebung bis zur Darstellung. Auf allgemeine Weise wies A. Seumois durchaus zutreffend daraufhin: «La méthode statistique est une technique très spéciale et très complexe même dans plusieurs de ses opérations.... Il est bon toutefois de souligner qu'une grande prudence s'impose dans le maniement des données étudiées par la statistique. La statistique, en effet, comme tout mécanisme perfectionné, ne peut-être manié qu'avec prudence et compétence, et les non-initiés risquent bien de faire fausses manoeuvres. ...» [19]. Für manche Missionäre besteht die Versuchung, durch hohe Zahlenangaben den Erfolg ihrer Bemühungen nachzuweisen. Im allgemeinen ergibt sich aber eher das umgekehrte Bild. Die Missionäre zählen zu den Christen nur solche, die wirklich Beweise eines christlichen Lebens abgeben. Wo staatlich organisierte «Volkszählungen» die Angaben der Missionäre nachprüften, wie zB. in Angola, kamen beträchtlich höhere Katholikenzahlen zum Vorschein, die aber von der Mission mit Recht ignoriert wurden. Daß bei der Verarbeitung des Urmateriales mancherlei Irrtümer unterlaufen, darf man nicht tragisch nehmen. Der erfahrene Statistiker wird durch Vergleich mit dem Vorjahr oder Rückfrage die Korrektur ohne Mühe vornehmen können. Heikler ist die Interpretation. Die «Zufälligkeiten» spielen in der Missionsstatistik eine weit größere Rolle als in Ländern mit geregelten Verhältnissen. Man

---

18 AIF, Suppl. statistique, 1951, p. 17.
19 A. Seumois, zit. W. S. 325.

denke bloß an die mitunter gewaltigen und ganz plötzlichen Wanderbewegungen, die zur Zeit der Überschwemmungen und Mißernten Millionen von Chinesen aus Schantung, Hopei, Honan, Schansi in die südliche Mandschurei «schwemmten». Heute gehen in Afrika ähnliche Wanderbewegungen vor sich. Hunderttausende strömen in Gegenden, wo Bergwerke eröffnet, Fabriken gegründet, Straßen und Brücken gebaut werden. Auch Epidemien können zu plötzlichem Rückgang führen, ohne daß die entsprechenden Ziffern der Todesfälle diese Tatsache hinreichend deutlich widerspiegeln.

Es soll nicht bestritten werden, daß die Möglichkeit von Fehlurteilen auf Grund von Statistiken, die entweder nicht mit der nötigen Sorgfalt angelegt und ausgearbeitet wurden, oder mangels Erfahrung und Kompetenz falsch ausgelegt werden, besteht. Auch das beste Werkzeug kann in ungeschickter Hand Schäden anrichten und auch die nützlichsten Erkenntnisse können mißbraucht werden. Soll man deswegen auf die Missionsstatistik verzichten? Das hieße, die Vorteile eines sehr wertvollen Erkenntnisinstrumentes ohne hinreichenden Grund preisgeben.

Etwas einseitig und wissenschaftlich nicht ganz befriedigend hat der reformierte Missiologe R. Grundemann schon vor fast siebzig Jahren geschrieben: «Recht betrachtet ist die Missionsstatistik nichts anderes als die ordnungsmäßige Buchführung über ein weitverzweigtes Werk, deren die missionierende Christenheit sich nicht entschlagen darf, wenn sie als gute Haushälterin das Werk betreiben will» [20]. Nach H. Krose kommt es auf die «möglichst genaue Feststellung des wirklichen Tatbestandes» [21], frei von aller Schönfärberei, an. «Der Nutzen, den das Missionswesen aus einer gut geordneten Missionsstatistik ziehen würde, kommt jenem gleich, den der Staat aus der staatlichen Statistik zieht» [22] und dieser sei sehr beträchtlich und würde Millionen-Aufwendungen rechtfertigen. Eine gut geordnete Statistik gäbe genauesten und zuverlässigsten Aufschluß über den Stand eines Gemeinwesens, über die Mängel desselben, die Ursachen und die Mittel zur Abstellung dieser Mängel. So werden wir vor Täuschungen bewahrt und beugen einem unbegründeten Optimismus, wie einem allzu lähmenden Pessimismus vor. «Es mag sein, daß die Aufklärung, die wir auf diese Weise erhalten, nicht immer und in jeder Hinsicht erfreulich ist. Aber was kann das helfen? Wird es etwa besser dadurch, daß wir den wirklichen Zustand vor uns selbst verbergen? Nein, daraus kann nur Unheil entstehen» [23]. Sehr klar umschreibt ein moderner Missiologe den Wert der Missionsstatistik: «Mais si son maniement est délicat, la statistique est cependant de très grande importance; elle est un puissant moyen de gouverner qui s'avère de plus en plus indispensable dans les grandes entreprises; elle est le manomètre de l'efficience actuelle, le baromètre de la réalisation à venir, le test objectif et rapide des facteurs nouvellement intervenus et des méthodes récemment inaugurées, le rayon détecteur qui décèle les defec-

20 R. Grundemann, Zur Statistik der evangelischen Mission, Gütersloh 1886, S. 8.
21 Krose, zit. W. S. 22.
22 ebd., S. 42.
23 ebd. S. 42/3.

tuosités; c'est elle qui anime le tableau de bord qui contrôle la progression de l'entreprise. . . .» [24]

Die fachgerechte Missionsstatistik stellt eine einheitliche, zahlenmäßige genaue, wohlgegliederte, allseitig-erschöpfende Bestandesaufnahme dar. Sie geht die Zahl der schon Bekehrten, der auf dem Weg zum Christentum Begriffenen, der noch zu Bekehrenden, der Angehörigen anderer Konfessionen an. Sie befaßt sich mit dem Missionspersonal, den Missionsanstalten, der vielgestaltigen Missionstätigkeit. Ohne eine solche Bilanz der Personen, der Werke, der Tätigkeiten ist eine exakte Lagebeurteilung überhaupt ausgeschlossen. Ohne Berücksichtigung der Proportionen kann ein gerechtes Urteil überhaupt nicht gefällt werden. In mancher Hinsicht führen erst Zahlenvergleiche zum wahren Verständnis. Herrscht Priesternot in Berberati (Französisch-Zentralafrika)? Ein Zahlenvergleich liefert die klarere Antwort als alle Diskussionen. 19 455 Katholiken, 40 000 Taufschüler, 412 541 Heiden und erst jüngst zu Mohammedanern Gewordene, sollen von 20 französischen Kapuzinern betreut werden, in einem weglosen Urwaldsgebiet von 200 000 Quadratkilometern [25]. Es trifft also auf jeden Missionar rund 1000 schon Bekehrte, rund 2000 Taufschüler, rund 21 000 Heiden. In der Diözese Lausanne-Genf-Freiburg gab es auf jeden Priester 323 zu betreuende Katholiken [26]; ganz abgesehen davon, wieviel Arbeit hier durch Schwestern, Brüder, Laienapostel geleistet wird.

Ebenso wichtig ist die Statistik als Auskunftsmittel über die Dynamik. Vergleiche sind äußerst aufschlußreich, mögen sie nun zeitlich oder räumlich erfolgen. Die dynamischen Probleme lassen sich außerhalb der Statistik überhaupt nicht erfassen; am 30. Juni 1949 wies das von den Vätern vom Heiligen Geist betreute Vikariat Bangui in Französisch-Zentralafrika 33 983 Katholiken auf [27]; am 30. Juni 1952 waren es dagegen 47 048 [28], was einem Zuwachs von 38,5 % entspricht. Die absolute Zunahme erscheint mit 13 065 weit bescheidener, verglichen mit derjenigen von Gulu, wo ein Zuwachs von 54 976 vorliegt, der aber, in Prozentualzahlen ausgedrückt, geringfügig zurückbleibt (+ 36,6 %).

Die Missionsstatistik ist endlich noch ein Werkzeug der Forschung, ein Mittel der Voraussicht und Planung, ein Instrument der Werbung für Missionsberufe und Missionshilfe. Insbesondere die Zusammenhangsforschung erfuhr durch die Statistik eine gewaltige Entwicklung. Der Aufwand ist imposant gewesen, die Ergebnisse waren im Grunde genommen eher bescheiden.

Die missionsstatistische Forschung ist erst in den allerersten Anfängen begriffen. Sie untersucht Fragen der Wirksamkeit einzelner Missionierungsmethoden, soweit das auf mathematisch-statistische Weise (Zusammenhanganalysen) geschehen kann. Sie geht

---

24 A. Seumois, zit. W. S. 325/6.
25 Délégation apost. de Dakar, Statistiques annuelles 1951/52, Tabl. 2 u. 4.
26 Annuario pontificio 1950, Città del Vatic. S. 243.
27 AIF: Le missioni cattoliche, Roma 1950, S. 127.
28 Dél. Apost. de Dakar, Statist. annuelles, Tabl. 2.

vor allem den Verhältnissen und Mißverhältnissen nach und arbeitet damit auf hervorragende Weise der vorausschauenden Planung und der Koordinierung der Kräfte in die Hände. Die missionsstatistische Forschung muß mit besonderer Sorgfalt, Sachkenntnis und Vorsicht zu Werk gehen. Nur lange Beobachtungsreihen und stark varierte Konstellationen führen zu brauchbaren Schlüssen. Nehmen wir beispielshalber an, es soll die Wirksamkeit der Missionsschule untersucht werden. Kurze Zahlenreihen können absolut irreführen, weil es sich hier um ein Missionierungsmittel auf lange Sicht handelt. Zufälle können nur dadurch ausgeschaltet werden, daß auf mehrere nicht allzu homogene, aber auch nicht allzu heterogene Fälle abgestellt wird, weil bei erstgenannten die Variabilität der Wirklichkeit zu kurz kommt, in letzterem Falle aber die Vergleichbarkeit in Gefahr gerät. Die missionsstatistische Forschung ist vielleicht der schwierigste und anfänglich undankbarste von allen Zweigen. Sie hat in mancher Hinsicht die Vorzüge, aber auch die Nachteile der Induktion.

Die Glaubensverbreitung geht innerhalb der menschlichen Gesellschaft vor sich. Die äußere Planung und Gesamtleitung muß dieser Tatsache in ausgiebigem Maße Rechnung tragen. Aus der Erfahrung der letzten hundert Jahre weiß man, daß eine soziale Planung und Lenkung ohne Statistik unmöglich ist. Aus diesem Grunde muß es auch eine Missionsstatistik als Grundlage und Werkzeug der Missionierungsplanung geben, eine übrigens altbekannte Tatsache. Wiederum möge ein Beispiel zur Illustration herangezogen werden. Die missionsstatistische Forschung mag bewiesen haben, daß zum mindesten in gewissen Ländern, bei bestimmten Völkern, unter genau umschriebenen Voraussetzungen die Schulen das wirkungsvollste Instrument zur Verbreitung des Glaubens seien. Man will nun ein Drittel der Schuljugend erfassen. Wie groß ist diese Zahl, wie verteilt sie sich auf die verschiedenen Schulklassen, wo müssen Schulen gebaut werden und welcher Art (Zentralschulen, Ortsschulen, niedere oder höhere Volksschulen usw.)? Gewiß wird man oft auf Schätzungen angewiesen sein. Die Hauptsache ist, daß zutreffende mengenmäßige Vorstellungen vorhanden sind. Gewiß gibt es dann noch genug anderweitige Schwierigkeiten zu lösen. Aber schwerwiegende Fehldispositionen können doch auf diesem Wege vermieden werden. Die Probleme werden durch die praktische Erfahrung meistens schon erkannt, so daß die Statistik nur zwei Elemente hinzuzufügen hat: a) eine größere Genauigkeit in der Beurteilung der Proportionen, b) die Einsicht in die vielseitigen und verwickelten Zusammenhänge.

Schließlich ist die statistische Werbung auch noch zu erwähnen. In Sowjetrußland und in den Vereinigten Staaten hat sie geradezu Triumphe gefeiert. Auch diese Aufgabe ist alles andere als leicht. Es gilt auch hier, zwischen der Scylla und Charybdis mit Geschick hindurchzukommen. Die Missionswerbung mittels Statistik darf nicht die Feinde des Christentums auf wichtige Tatsachen aufmerksam machen. Ein Teil der Missionsstatistik wird am besten geheimgehalten, um so eifriger von den verantwortlichen Persönlichkeiten studiert. Das war früher weniger wichtig als heutzutage, wo sich eine Großmacht sehr der

farbigen Völker annimmt und sie in den Dienst ihrer Weltbeherrschungspläne einzuspannen versucht.

Als Werbemittel kommt der Statistik die Aufgabe zu, die bisherigen Großerfolge der Weltmission allgemein bekannt zu machen. Der höchst nachteilige Eindruck, daß «es in den Missionen nicht vorangeht», «daß Zerstörungen und Verfolgungen alles wieder zunichte machen», darf bei den christlichen Volksmassen nicht aufkommen. Nur ganz auserlesene Seelen sind bereit, sich für eine scheinbar verlorene Sache einzusetzen. Die breiten Massen nehmen an etwas umso mehr Anteil, je erfolgreicher es erscheint. Und man kann doch wahrlich nicht behaupten, daß die Anstrengungen zur Verbreitung des Glaubens keinen Erfolg erzielten, möge dieser auch sehr unterschiedlich gewesen sein. Als die Missionäre der schweizerischen Missionsgesellschaft von Bethlehem in Südrhodesien im Jahre 1939 das heutige Vikariat Fort Victoria übernahmen, gab es dort 4700 Christen und 950 Taufschüler [29], während es am 30. Juni 1952 nicht weniger als 32 018 Katholiken waren. Das entspricht einer Vermehrung um 581 %, eine Großleistung! Vom Blickfeld des Zieles aus betrachtet, welches in der Bekehrung von einer halben Million Südrhodesier besteht, allerdings immer noch ungenügend. Das Erreichte ist ein einzigartiges Ruhmesblatt für die Missionäre, das zu Erreichende eine ernste und dringliche Ermahnung an die Adresse der Heimat.

Die Statistik blickt nicht nur zurück: sie bemüht sich auch, von der Gegenwart ein genaues und zuverlässiges Bild zu entwerfen. Und diesbezüglich besteht die Aufgabe in der Massenaufklärung. Wie wenige wissen und vergegenwärtigen sich anschaulich, daß die Katholiken erst 8 % der afrikanischen Bevölkerung ausmachen! Wie viele haben schon einmal darüber nachgedacht, daß es in Indien nur 5,2 Millionen Katholiken und 280 Millionen Nichtchristen gibt! Der Weg vom Wissen zum Wollen und Handeln ist allerdings oftmals ein weiter und sogar nicht-beschrittener.

Die Missionsstatistik muß daher auch Planungsstatistik sein, um zu einem wirkungsvollen Hilfsmittel zu werden. Diese Form der an sich etwas abstrakten Statistik spricht die Massen an und reißt sie mit, wie Erfolge auf der ganzen Welt und in verschiedensten Branchen bewiesen haben. Worin besteht diese werbende Planungsstatistik? Man steckt sich zum Ziele, die Zahl der Katholiken in Afrika innerhalb 10 Jahren zu verdoppeln. Es muß ein durchschnittlicher Zuwachs von 1,6 Millionen erreicht werden. Nun wird ausgerechnet, wieviel neue Missionäre hierfür, auf Grund der bisherigen Erfahrungen, jährlich ausgesandt werden müßten, wieviel Kirchen und Schulen und Armenapotheken und Pfarrhäuser zu erbauen wären. Jedes Jahr bekommt seine Quote zugewiesen und nach Abschluß des Jahres wird Rechenschaft darüber abgelegt, wie weit die vielfältigen gesteckten Ziele erreicht wurden, wo größere Lücken entstanden und daher besondere Anstrengungen am Platze sind. Gewiß erscheint diese Planungsstatistik in streng wissenschaftlicher Sicht geradezu als «Zahlenspielerei», weil die Planziele fast

[29] Brief an die Wohltäter, von Generaloberer P. Blatter, Advent 1946, S. 3.

nie genau erreicht werden, schon im Sozialen nicht, erst recht nicht in einem Bereich wie die Missionen, wo so viel von Gnade und Umständen abhängt. Aber das Ziel der Planungsstatistik als Werbestatistik ist ein praktisches und kein theoretisches. Und ist nicht schon ein Erfolg erzielt, wenn man auch nur einen Teil des Planungszieles erreicht? Strengt sich, wer ein hohes Ziel erringen will und es stets klar und fest umschrieben vor sich hat, nicht mehr an, als wem nur ein allgemeines, abstraktes Ziel vor Auge schwebt?

Die Darstellungsmittel der Missionsstatistik sind vielfältig: von der Zahlentabelle bis zur Graphik. Je nach dem verfolgten Ziel müssen andersartige Mittel herangezogen werden. Die Forschungsstatistik bedient sich anderer Verfahren als die Werbungsstatistik, die gerne mit Farben und Bildern arbeitet.

Die missionarische Forschungsstatistik bedient sich vor allem als Darstellungsmittel der Tabelle, der Kurve, des Kreis- und Polardiagrammes sowie mathematischer Koeffizienten und Formeln.

Die missionarische Werbestatistik dagegen bevorzugt das Stabdiagramm, das Kartogramm, das Rechteck, die Kreisfigur, das Dreieck usw. Sie achtet auf harmonische Farbenkombinationen, nicht exzentrische Farbenkontraste. Die Bildstatistik wird auch an passender Stelle herangezogen. Überhaupt muß die künstlerische Seite nicht minder beachtet werden als die technisch-statistische Seite [30]. Zahlentabellen sind selten zu gebrauchen, und auch dann müssen eindrucksvolle Stichzahlen auf künstlerische Weise zur Darstellung gebracht werden. In Ausstellungen können dunkle Ecken durch eine statistische «Lichtreklame», am besten sogar mobile, mit Aus- und Einschaltungen, sehr belebend und attraktiv wirken. Wie wichtig gerade die ästhetisch befriedigende und nicht überladene und einprägsame graphische Darstellung ist, zeigt unter anderem wiederum die Schweizerische Evangelische Missionsausstellung, die sich als Wanderausstellung in verschiedenen Städten sehr erfolgreich gestaltete [31]. Da waren Kartogramme und Kreisdiagramme zu sehen, die wirklich künstlerisch befriedigten, z. B. über die Dichte der Protestanten innerhalb der indischen Bevölkerung, über das Verhältnis von Christen und Nichtchristen in Japan, über die Verteilung von Shintoismus und Buddhismus im Reich der Aufgehenden Sonne (auf tiefschwarzem Hintergrund eine Kreisfigur, in zwei Teile zerlegt, einen kleineren orangefarbigen, welcher den Anteil des Buddhismus darstellt, einen größeren hellgelben, welcher den Anteil des Shintoismus zum Ausdruck brachte und in dieses gelbe Feld in Karminrot hineingezeichnet die Inselgruppe, die Japan darstellt).

Eine erschöpfende Darstellung der Hauptprobleme der Missionsstatistik würde sicherlich einen stattlichen Band in Anspruch nehmen. Die Probleme selbst zerfallen in zwei große Gruppen: a) die mehr methodologischen Probleme, welche die Erstellung der Fragebogen, die Probeerhebung, die Durchführung der Zählung, die Nachkontrolle, die Ver-

[30] vgl. Hans Schorer, Die graphische Darstellung an der Schweizerischen Landesausstellung, in Ztsch. für Schweiz. Statistik 1914, S. 355 ff.

[31] Joh. Beckmann, Und lehret alle Völker, in: Die Woche, 8. Juni 1952, S. 2.

arbeitung der Ergebnisse, die Ausfertigung der Tabellen, usw. usw. angeht, b) die wissenschaftlichen Probleme, die an das schon vorhandene Material anknüpfend, die Analyse des Kollektivs und der Kollektiverscheinungen vornehmen.

Da der erste Problemkreis bekannter ist und seine gründliche und originelle Behandlung recht viele konkrete Illustrationen fordern würde, bleibt er hier besser außer Acht. Dafür sollen einige Beispiele aus dem zweiten Problemkreis zur Darstellung gelangen. Als Ausgangsmaterial diene die Jahresstatistik der Väter vom Heiligen Geist 1951/52. Sie hat einen dreifachen Vorteil: a) es handelt sich um ein sehr ausgedehntes Wirkungsfeld, um recht verschiedenartige klimatische, kulturelle, soziale, wirtschaftliche, moralische Gegebenheiten, b) um eine recht einheitliche Missionsmethode, was ein gewisses Element der Gleichheit und Vergleichbarkeit in die ursprünglich gegebene Vielfältigkeit hineinbringt, c) die Gesamtmasse ist beträchtlich, die Erhebungs-, Verarbeitungs- und Darstellungsmethoden sind sich auf lange Zeit hinaus immer gleich geblieben.

Es gibt zwei große, recht verschiedenartige Missionsfelder der Väter vom Heiligen Geist: eines liegt in Französisch und Britisch Westafrika, das andere in Portugiesisch, Französisch, Belgisch und Britisch Zentralafrika.

Der Unterschied innerhalb jeder der beiden Komplexe ist größer als von Komplex zu Komplex. Neben Missionen, die eigentlich erst am Anfang ihrer vollen Entfaltung stehen, gibt es solche, die schon einen hohen Reifegrad erreicht haben (vgl. zum Beispiel: die erst beginnende Mission von Oturkpo neben der schon sehr entwickelten von Owerri, die mit Anfangsschwierigkeiten ringende von Doumé mit der schon der Reife nahen von Yaoundé).

Ein statistisch zwar nicht allseitig und vollkommen, wohl aber doch in mancher Hinsicht zu lösendes Problem besteht in folgendem: bieten dicht- oder dünnbesiedelte Gegenden die größeren Chancen der Bekehrung? Es handelt sich hier um eine, auch praktisch recht bedeutungsvolle Frage. Zugegebenermaßen sind die Begriffe «Streubesiedelung» und «Dichtbesiedelung» sehr relativ. Auf die dynamischen Vorgänge kommt es an. Immer wieder zeigt es sich, daß gestern noch wenig besiedelte Gegenden, morgen schon eine überdurchschnittliche Besiedelung aufweisen können. Bald sind wirtschaftliche Faktoren im Spiele, wie die Entdeckung von Bodenschätzen, die Erstellung von Staudämmen und Bewässerungsanlagen; bald sind mehr technische Fortschritte entscheidend, wie die Entdeckung eines Heilmittels gegen Seuchen, die zuvor immer wieder ganze Gegenden entvölkert haben.

Die abendländische Welt verfällt willig der Versuchung, alles nach europäischen Erfahrungen und Maßstäben zu beurteilen und zu messen. Die Siedelungsdichte im Abteigebiet von Peramiho beträgt nur 4 Einwohner je Quadratkilometer (260 000 Einwohner und 66 000 qkm). Es handelt sich um ein verhältnismäßig dünnbesiedeltes Gebiet, das nichtsdestoweniger zu einem der erfolgreichsten Missionsfelder Afrikas

geworden ist. Die zur rechten Zeit bewerkstelligte Bekehrung wird dazu führen, daß die zu erwartende Bevölkerungsvermehrung die Christenzahl selbst immer höher ansteigen läßt. Umgekehrt ist der Kirchensprengel Tororo (Upper Nile) mit 900 000 Einwohnern, die sich auf 23 933 Quadratkilometer verteilen, ein für afrikanische Verhältnisse relativ dicht besiedeltes Gebiet, das in den letzten Jahren äußerst dynamisch war [32]. Es ist eher zu erwarten, daß die Bevölkerungsvermehrung dort bald einen gewissen Sättigungsgrad erreicht, der - wie heute schon in Kenia - zu schweren sozialen und politischen Störungen führen kann.

Spearman'sche Korrelation zwischen prozentualem Katholiken-Anteil und Dichte der Bevölkerung in den Missionen der Väter vom Hl. Geist in Afrika

Kirchensprengel	% Katholikenanteil	Bevölker'dichte	Rangdiff. beider	id. i. Quadrat
Yaoundé	49,52 (1.)	7 (11.)	— 10	100
Nova Lisboa	45,99 (2.)	4 (18.)	— 16	256
Brazzaville	43,54 (3.)	3 (19.)	— 16	256
Douala	37,72 (4.)	6 (16.)	— 12	144
Port Saint Louis	38,72 (5.)	231 (1.)	+ 4	16
Libreville	33,21 (6.)	1½ (25.)	— 19	361
Pointe Noire	25,20 (7.)	3 (20.)	— 13	169
Morogoro	23,56 (8.)	6 (15.)	— 7	49
Luanda	20,45 (9.)	5 (17.)	— 8	64
Fort Rousset	18,08 (10.)	1 (28.)	— 18	324
Moshi	15,43 (11.)	9 (9.)	— 2	4
Kongolo	15,38 (12.)	2½ (22.)	— 10	100
Onitsha	13,36 (13.)	98 (2.)	+ 11	121
Silva Porto	11,75 (14.)	1½ (26.)	— 12	144
Owerri	11,75 (15)	88 (3.)	+ 12	144
Doumé	11,01 (16.)	2 (23.)	— 7	49
Majunga	9,23 (17.)	3 (21.)	— 4	16
Bangui	7,08 (18.)	1½ (27.)	— 9	81
Diego Suarez	6,85 (19.)	6 (14.)	+ 5	25
Ziguinchor	6,66 (20.)	7 (12.)	+ 8	64
Nairobi	4,92 (21.)	16 (7.)	+ 14	196
Bethlehem	4,08 (22.)	8 (10.)	+ 12	144
Dakar	3,18 (23.)	2 (24.)	— 1	1
Conakry	1,23 (24.)	10 (8.)	+ 16	256
Kankan	1,08 (25.)	6½ (13.)	+ 12	144
Gambia	1,00 (26.)	29 (4.)	+ 22	484
Freetown & Bo	0,51 (27.)	28 (5.)	+ 22	484
Oturkpo	0,49 (28.)	27 (6.)	+ 22	484
				4680

$$\rho = 1 - 6 \times \frac{4680}{28\,(28^2-1)} = 1 - \frac{6 \times 4680}{28 \times 783} = 1 - \frac{28080}{21924} = 1 - 1{,}28 = -0{,}28$$

Das statistische Ergebnis ist nicht eindeutig, immerhin deutet es daraufhin, daß zwischen Bevölkerungsdichte und Katholikenzahl eher

[32] Missioni cattoliche, Roma, S. 194, sowie Jahresstatistiken der Apostolic Delegation of British East and West Africa, 1950—51—52—53.

ein negativer Zusammenhang besteht, den man wohl folgendermaßen formulieren könnte: allzu dünn besiedelte und allzu dicht besiedelte Gebiete sind der Glaubensverbreitung nicht gerade günstig. Am hoffnungsvollsten dürften solche sein, die eine schwache bis mittlere Besiedelung aufweisen, dagegen große positive Entwicklungsmöglichkeiten in sich schließen. Unter sonst gleichen Umständen ist aber die geringe Besiedelung der Glaubensverbreitung günstiger als eine eindeutige Überbevölkerung.

Das angeführte Kollektiv ist zu verschiedenartig, als daß allgemein gültige Schlüsse möglich wären. Hierfür müßte die Streuung weit geringer sein: bei der Bevölkerungsdichte liegt der höchste Wert gerade 231mal über dem niedrigsten, beim Katholikenanteil an der Gesamtbevölkerung beläuft er sich auf das Hundertfache. Nun beginnt eigentlich erst die missionsstatistische Forschungsarbeit. Die dynamische Betrachtungsweise tritt an die Stelle der statischen, das allzu heterogene Gesamtkollektiv muß in gleichartigere Teilgesamtheiten zerlegt werden. Während in der allgemeinen Konfessionsstatistik die statische Analyse sehr aufschlußreich sein kann, ist in der Missionsstatistik die dynamische Betrachtungsweise weit wichtiger: Zuwachsraten, Verschiebungen in der Verteilung, Beschleunigung oder Verlangsamung im Wachstum und so fort.

Die Missionsstatistik wird gleichsam experimentell-rationell vorgehen müssen: sie muß das gegebene Material in verschiedenartig zusammengesetzte und unterschiedlich große Kollektiva zusammenfassen und jedesmal überlegen, welches den statistischen Grundforderungen am besten entspricht. Es wird sich dann zeigen, daß regionale Zusammenfassungen aufschlußreicher sind als rein administrative, daß der Erfolg oder Mißerfolg stärker von der politischen Zugehörigkeit als von den Unterschieden in den Methoden der einzelnen Missionsgesellschaften abhängt. Beim Übergang von der statischen zur dynamischen Analyse ergibt sich, daß die Entwickelung deutliche Perioden aufweist und ein starkes Vorantreiben von Verlangsamung und Stillstand gefolgt ist und daß sich die Dauer und das Eintreten dieser Perioden mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit vorherbestimmen läßt, besonders aus dem Vergleich der Proportionen und der Veränderungsgrößen.

Der Zusammenhang von Katholikenzahl und Bevölkerungsdichte ist ein äußerer. Aufschlußreicher sind für die Missionsstatistik die internen Beziehungen und Vorgänge.

Um nur einige Beispiele zu nennen: wie verhalten sich die Erwachsenen-Taufen außerhalb Todesgefahr zu den Taufschülern? Es gibt Vikariate mit hohen Katechumenenzahlen und geringen Quoten an Erwachsenentaufen. Welches Zahlenverhältnis besteht zwischen den schon Bekehrten und den Taufschülern? In Missionsgebieten, die am Beginn ihrer Arbeit stehen, ist die Verhältniszahl hoch und es gibt mitunter mehr Katechumenen als Getaufte. Je größer die christliche Masse wird, desto beträchtlicher sinkt meistens, allerdings nicht immer, die Verhältniszahl, was auf eine geringe Eroberungskraft der katholischen Aktion hinweist. Sehr beachtenswert sind die lebhaften, beinahe perio-

dischen Schwankungen in der Zahl der Taufschüler, die sich teils aus der Erschließung neuer Gebiete, teils aus Massenkonversionen in altbetreuten Gebieten zu ergeben scheinen.

Die Problemstellung ist mitunter nicht weniger wertvoll als die Problemlösung. Die Statistik trägt besonders zur fruchtbaren Problemstellung bei, indem sie auf Unterschiede und Mißverhältnisse aufmerksam macht. Es möge das an der Untersuchung der fünf grundlegenden Beziehungen der Erwachsenentaufen zu den Taufschülern (1), der Erwachsenentaufen zu den schon Bekehrten (2), der Erwachsenentaufen zu den Kindertaufen (3), der Erwachsenentaufen zu den Tauflehrern (4), der Erwachsenentaufen zu den Missionspriestern (5), stets außerhalb der Todesgefahr, also der eigentlichen Bekehrungen, im zentralafrikanischen Wirkungsfeld der Weißen Väter gezeigt werden.

Bezeichnung des Kirchensprengel	Prozent-Zahlen bzw. Kopfquoten von (1)	(2)	(3)	(4)	(5)
Uganda	22,6 %	0,6 %	20 %	2,1	17
Rwenzori	5,3 %	2,0 %	71 %	3,3	60
Masaka	23,2 %	0,8 %	43 %	2,8	58
Bukoba	11,6 %	1,6 %	53 %	3,4	34
Musoma-Maswa	6,0 %	3,0 %	65 %	2,4	25
Mwanza	6,1 %	2,4 %	58 %	2,9	19
Tabora	5,3 %	1,3 %	33 %	1,0	7
Kigoma	3,6 %	2,5 %	46 %	1,4	8
Karema	7,4 %	1,0 %	19 %	2,4	30
Mbeya	3,5 %	0,7 %	16 %	0,9	6
Bangweolo	3,3 %	0,5 %	17 %	2,7	10
Lwangwa	1,6 %	0,5 %	21 %	1,6	7
Nyassa	7,5 %	1,1 %	25 %	1,6	16
Nyassa Nord	6,8 %	9,5 %	242 %	1,8	21
Fort Jameson	2,8 %	0,7 %	22 %	1,7	8
Baudouinville	4,2 %	3,7 %	67 %	—	47
Kivu	5,3 %	3,3 %	59 %	12,8	38
Lac Albert	10,8 %	3,9 %	74 %	4,4	95
Ruanda	3,9 %	1,8 %	43 %	3,2	66
Kitega	13,8 %	4,1 %	79 %	17,6	208
Ngozi	11,1 %	4,2 %	77 %	15,4	231

Diese Berechnungstabelle ist eigentlich erst das erste Glied der Forschung und Problemstellung. Es möge das an nur zwei Beispielen gezeigt werden: bei einer vierjährigen Unterrichts- und Bewährungszeit müßte jedes Jahr ein Viertel der Taufschüler das Sakrament der Wiedergeburt empfangen. Das ist natürlich ein bloßes Idealbild, von dem die Wirklichkeit stark abweicht: manche bestehen die Prüfungen nicht, andere bleiben dem Unterricht fern, andere halten moralisch nicht stand und so fort. Die Statistik zeigt nun, daß bloß 7,58 % der Katechumenen getauft werden konnten. Die Spanne ist groß. Manche Kirchensprengel kommen ganz nahe an die Sollziffer von 25 % heran, andere weichen wuchtig davon ab, wie aus obiger Reihe zu erkennen ist. Aber auch die Abweichungen vom Durchschnitt sind sehr beträchtlich:

Rangordnungs-Tabelle: über bezw. unter dem Durchschnitt lagen:

1. Masaka	+206%	8. Karema	— 2%	15. Boudouinville	— 55%
2. Uganda	+198%	9. Nyassa Nord	— 10%	16. Ruanda	— 49%
3. Kitega	+ 82%	10. Musoma	— 20%	17. Kigoma	— 52%
4. Bukoba	+ 53%	11. Mwanza	— 21%	18. Mbeya	— 54%
5. Ngozi	+ 46%	12. Tabora	— 29%	19. Bangweolo	— 57%
6. Lac Albert	+ 43%	13. Kivu	— 30%	20. Fort Jameson	— 63%
7. Nyassa	— 1%	14. Rwenzori	— 30%	21. Lwangwa	— 79%

Aber erst im Zusammenhang mit anderen Beziehungsziffern gewinnt die obige Rangtabelle Leben und Gehalt: es zeigt sich, daß in manchen Fällen nur deswegen ein günstiges Verhältnis vorliegt, weil die Taufschülerzahl an sich gering ist (Masaka, Uganda); in anderen Fällen ersetzt der Eifer der Katechisten und die Intensität der Bewegung zum Christentume hin den krassen Mangel an Missionskräften (Kitega, Ngozi); bei den Missionen, die unter dem Durchschnitt liegen, sind teilweise regelrechte Wachstumskrisen vorhanden (Lwanga, Fort Jameson).

Von den Tauflehrern schreibt Bischof Gallus Steiger: «Ohne diese Helfer wären wir machtlos und könnten weit weniger Heiden für Christus gewinnen»[33]. Sehr bemerkenswert sind die Unterschiede im Erfolg, der sich schlußendlich in der Zahl der Erwachsenentaufen ausdrückt. Im östlichen Wirkungsfeld der Weißen Väter trifft es 5,24 Erwachsenentaufen auf einen Katechisten. Die Streuung ist sehr groß, wie nachstehende Tabelle zeigt:

Rangordnung der positiven und negativen Abweichungen vom Durchschnitt:

Kitega	+226%	Ruanda	— 39%	Nyassa Nord	— 66%
Ngozi	+194%	Mwanza	— 75%	Fort Jameson	— 68%
Kivu	+144%	Masaka	— 47%	Nyassa	— 69%
		Bangweolo	— 48%	Lwangwa	— 70%
Lac Albert	— 16%	Musoma	— 53%	Kigoma	— 73%
Bukoba	— 35%	Karema	— 54%	Tabora	— 81%
Rwenzori	— 37%	Uganda	— 60%	Mbeya	— 83%

Die in Urundi wirkenden Weißen Väter legten größtes Gewicht auf eine besonders sorgfältige Schulung der Katechisten; eine nicht zu geringe Zahl sind ehemalige Priesteramtskandidaten, die das hohe Ziel nicht erreichten, nun aber zu wertvollsten Stützen der Glaubensboten geworden sind. Die Unterschiede sind so beträchtlich, daß sie mit äußeren Umständen allein nicht erklärt werden können. In Mbeya trifft es nicht einmal eine Bekehrung auf einen Tauflehrer, in Kitega aber deren 18!

Nun noch ein Hinweis auf einige Verhältnisse: 1949/50 entfielen auf einen Weißen Vater 1578 Bekehrte und 511 Taufschüler, also zus. 2089 Bekehrte oder in Bekehrung Begriffene und 18 800 Heiden oder Mohammedaner. In der Apostolischen Administratur Lugano entfallen 357 Seelen auf einen Priester. Die Statistik beweist eindeutig die unerhörte Überbelastung der Missionäre in Afrika. Auf 6 Priester trifft es erst

[33] Bericht der Benediktiner-Missionäre (Uznach) 1953, S. 7.

einen Laienbruder in den Missionen der Weißen Väter, ein besonders beklagenswertes Mißverhältnis, weil ein Großteil der zu leistenden Kultur- und Aufbauarbeit sehr gut von Brüdern übernommen werden könnte. Erfreulicherweise ist die Zahl der einheimischen Priester in stetem Wachsen begriffen; sie machen aber erst ein Fünftel der ausländischen aus. Auf jeden Missionär entfallen 7 Tauflehrer, eine unzureichende Zahl. Vor allem müßte auch die Qualität dieser so unentbehrlichen Mitarbeiter gehoben werden. Der Katholikenzuwachs beläuft sich auf 110—120 000 jährlich, wovon die Hälfte auf eigentliche Bekehrungen entfallen und die andere Hälfte aus dem Geburtenüberschuß der schon Bekehrten und der Adoption von Kindern stammt. Durchschnittlich mußte jeder Weiße Vater 4864 Beichten hören und viermal mehr Kommunion spenden. In den Schulen wurden damals 718 442 Schulkinder beiderlei Geschlechtes unterrichtet; im Missionsjahr 1951/52 waren es schon über 900 000 und jetzt dürften es fast eine Million sein, d. h. 2½mal so viel als in der ganzen Schweiz. Da aber die afrikanische Schuljugend über 20 Millionen umfaßt, ist noch lange nicht das erforderliche Quorum erreicht und die Verdoppelung der Schülerzahl in den katholischen Schulen ein dringliches Gebot der Stunde für diejenigen, die dem Christentum eine hoffnungsreiche Zukunft sichern wollen.

Auf sehr interessante Probleme weist die dynamische Analyse hin: es wird dadurch klar, daß es ganz verschiedenartige Wachstumstypen gibt, der Fortschritt keineswegs kontinuierlich, sondern schubweise erfolgt, daß bei Abweichungen in der Entwickelungsgeschwindigkeit durch Nachhinken oder Vorauseilen sich mehr oder minder schwerwiegende Wachstumskrisen ergeben. Das alles läßt sich nicht bloß konstatieren, sondern auch bis zu einem gewissen Grade messen und vorausberechnen.

Die Missionsstatistik steht erst in ihren allerersten Anfängen. Das schon ansehnliche, angehäufte Material ruft geradezu nach einer planmäßigen Verarbeitung. Anfangs werden die Ergebnisse relativ mager sein, aber sie bilden die Grundlage zu einem weit ausblickenden Disponieren. Viel ist schon geleistet worden, aber das gigantische Werk der Bekehrung Afrikas fordert noch ganz andere Anstrengungen.

«Muhammad et S. François»

«Pour une compréhension plus chrétienne de nos frères les Musulmans.»

Par Giulio Basetti-Sani O.F.M.

Quand nous regardons la carte géographique montrant la diffusion de l'Islam, nous ne pouvons rester indifférents à l'angoissant problème posé par la mystérieuse présence d'un phénomène aussi important pour l'Histoire du christianisme et de l'humanité. Notre veu le plus cher est de porter la conscience chrétienne à s'intéresser à ces millions d'hommes.

Trop souvent, l'on entend répéter par ceux-là même qui vivent en Terre d'Islam: «il n'y a rien à faire»! Que de fois, au cours des dix-sept années passées en pays musulman, n'ai-je pas entendu mes propres confrères proposer cette triste formule comme l'ultime leçon d'une séculaire expérience. Cependant, plus je médite, plus le verdict m'apparait irrecevable. Il faudrait dire au contraire, me semble-t-il: «avec les musulmans tout est à faire». Sans contester le mérite et la vénération dus à ceux qui jadis, au prix de leur vie, annoncèrent l'Evangile à nos frères les Musulmans, nous devons reconnaître que, de l'échec d'un si grande nombre de tentatives, on ne doit pas conclure à un refus de la grâce chez tant de peuples appelés eux aussi au salut.

Nous sommes désormais convaincus que pour comprendre plus chrétiennement nos frères les Musulmans, il importe de nous reporter à l'attitude adoptée par Saint François d'Assise et de méditer sur un aspect de sa vie qui échappe peut-être à nombre de biographes et d'admirateurs, je veux parler des liens mystérieux qui unissent le Poverello au fondateur de l'Islam, le prophète arabe Muhammad.

Mission prophétique de Saint François d'Assise

Personne ne conteste que la Providence ait envoyé au XIIIème siècle Saint François à son Eglise pour rappeler au monde la fidélité à l'Evangile. La vision d'Innocent III exprime cette mission du Petit Pauvre qui, en prophète, parle au peuple le langage de Dieu.

Très spécialement nous découvrons que Saint François aborde l'Islam dans un esprit entièrement neuf, avec des dispositions spirituelles tout à fait inédites pour la chrétienté médiévale. Là encore nous sommes amenés à penser que Saint François a reçu mission prophétique pour ramener la conscience chrétienne à une vision plus juste et plus évangéliques des rapports avec les Musulmans.

Pour la conscience médiévale, les Musulmans étaient les «infidèles profanateurs des Lieux-Saints». Les documents pontificaux eux-mêmes les désignent en des termes qui ne pouvaient manquer d'impressionner fortement l'imagination des fidèles: «Inimici Crucis Christi»; «Canes»; «Nefandissima Agarenorum Gens»; «Gens impia»; etc. ... L'Islam était présenté non seulement comme une puissance

politico-militaire contre laquelle il fallait se défendre, mais surtout comme la force religieuse la plus diaboliquement anti-chrétienne. Les Papes et les Evêques avaient maintes fois ranimé le zèle des fidèles par l'idéal de la Croisade [1].

C'est dans cette atmosphère de réaction anti-musulmane qu'apparaît Saint François, comme le prophète inspiré, envoyé par Dieu à son Eglise afin que les chrétiens regardent avec des yeux plus évangeliques les adeptes de l'Islam.

La continuelle méditation de la Passion du Christ lui a fait comprendre que Dieu a opéré le salut de l'homme dans l'anéantissement et la douleur, par la mort de son divin Fils, et non par la violence et le déploiement de la puissance matérielle. Le comportement chrétien à l'égard de l'Islam doit s'aligner dans cette perspective évangélique.

En conséquence, François découvre dans les Musulmans, non pas les terribles ennemis contre lesquels il s'agit de prendre l'épée parce qu'eux mêmes prennent l'épée, mais des frères éloignés qu'il faut conduire à la maison paternelle par la douceur et la bonté.

Jésus a traité les hommes avec amour et les a sauvés en se donnant sur la Croix. L'Eglise qui est son Corps Mystique ne peut suivre d'autre voie, elle doit traiter les Musulmans avec charité et compréhension et les sauver par la prière et la souffrance [2].

---

1 Le Pape St. Léon III écrivait: «... Illa nefandissima Agarenorum Gens». (Epist. V. Mansi, «Coll. Cone», XIII, c. 966.) — Le Bx. Urbain II appelle les musulmans: «... populus absque Deo, ... Saracenorum gens impia et mundanarum sectatrix traditionum. ... Canes ... qui Resurectionis non habebunt participium, sed stipula ignis aeterni perennibus deputabuntur incendiis. Nomen Dei vivi abnegent, vel ore blasphemant ...». (Mansi, «op. cit.», XX, c. 649.) — Innocent III, dans son discours au concile de Lateran: «.... O quantus pudor, quanta confusio, quantum obbrobrium, quod filii ancillae Vilissimi Agareni detinent matrem nostram (Jerusalem) ... ancillatam ...». (Mansi, «op. cit.»., I. XXII, c. 970.) — On peut noter le même esprit de guerre sainte que nous reprochons à l'Islam, sous la plume d'un grand saint comme S. Bernard: «At vero Christi milites securi praeliantur praelia Domini sui, nequaquam metuentes aut de hostium caede peccatum, aut de sua nece periculum; quandoquidem mors pro Christo vel ferenda, vel inferenda et nihil habeat criminis et plurimum gloriose mereatur. - Hinc quippe Christo inde Christus acquiritur, qui nimirum et libenter accipit hostis mortem pro ultione et libentius praebet seipsum militi pro consolatione. Miles inquam Christi securus interimit, interit securius. Sibi praestat cum interit, Christo cum interimit. Non enim sine causa gladium portat. Dei etenim minister est ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum. Sane cum occidit malefactorem; non homicida sed malicida, et plane Christi vindex in his qui male agunt, et defensor christianorum deputatur. Cum autem occiditur ipse, non periisse, sed pervenisse congoscitur. - Mors ergo quam irrogat Christi est lucrum; quam excipiti, suum. In morte pagani christianus gloriatur, qui Christus glorificatur. In morte christiani Regis liberalitas aperitur, cum miles remunerandus educitur. ... Nunc autem est ut occidantur (Saraceni), quam certe reliquatur virga peccatorum super sortem justorum, ne forte extendant justi ad iniquitatem manus suas....» «Tractatus de nova militia, seu exortatio ad milites Templi» (P.L. CLXXXII, c. 923).

2 Pour l'analyse de tous ces sentiments de l'âme de Saint François, cfr. «Opuscula S.P.N. Francisci» - Quaracchi 1949, les: «Admonitiones»: VI, pp. 9-10; XI, p. 12; p. 13; XV, pp. 13-14; - St. Bonaventure: «De S. Francisco sermo v», Opera omnia, T. IX, p. 597.

Dès la rédaction de sa première règle, S. François transmet à ses frères «qui voudraient aller parmi les Sarrasins» un programme si éloigné de la mentalité d'alors, qu'il ne peut s'être imposé à son esprit sans une inspiration d'en Haut [3]. Il lui est impossible de voir dans les Musulmans des «ennemis de la Croix du Christ», des profanateurs du Saint Sépulcre. Il ne voit en eux que des Frères rachetés eux aussi par le Sang de Jésus; appelés à faire partie du règne de Dieu; et plus précieux que ne le sont les mottes de terre recouvertes du Sang du Sauveur, plus précieux encore que la pierre du Sépulcre.

Mais écoutons François exposer son programme de conquête apostolique. Il le divise en deux temps. La première période (qui pourra, ajoutons-nous, durer éventuellement des siècles, puisqu'aux yeux de Dieu mille année sont comme le jour d'hier qui est déjà passé), est celle de la présentation du message évangélique en Terre d'Islam par la pratique des vertus chrétiennes: les frères (qui s'en vont parmi les Sarrasins) ne doivent faire ni procès, ni disputes, mais être soumis à toute créature (et donc même aux autorités Musulmanes) [4]. Il est, estime-t-on, humainement impossible de vivre en Orient sans faire de procès: la valeur de témoignage de l'attitude commandée par le précepte franciscain n'en apparaît que plus clairement.

Après qu'une pratique assidue aura montrée que l'humilité, la pauvreté, la douceur sont des valeurs spirituelles supérieures, le terrain sera bien préparé et il sera plus facile à l'Islam d'accepter et de comprendre les humiliations du Fils de Dieu.

Si le témoignage qu'on a depuis des siècles tenté de rendre en faveur du Christ en pays d'Islam n'a peut-être pas donné le résultat qu'on espérait, cela vient précisément de ce que l'on s'est préoccupé d'en rechercher les résultats immédiats.

Le deuxième temps, celui de la manifestation explicite et de la prédication est déterminé par le choix de Dieu. Ainsi faut-il entendre la parole de Jésus aux Apôtres: «ce n'est pas à vous de savoir les temps ni les moments que le Père a fixés de son autorité» (Actes I, 17).

L'heure d'agir est fixée par la miséricorde divine. L'apôtre doit être prêt à exécuter cette seconde partie de sa mission.

Annoncer la Parole divine, cela suppose, outre la préparation spirituelle requise dès le premier moment, une préparation intellectuelle sérieuse: le Seigneur n'est pas tenu de donner à tous les messagers de sa Parole le don des langues.

---

[3] Regula Prima c. XIV: «De euntibus inter saracenos et alios infideles». Sur l'inspiration du Seigneur dans la rédaction de la Règle, cfr. «Ipse Altissimus revelavit mihi ...» (Testamentum S.P.N. Francisci, op. C.I.T. p. 79). - S. Bonaventure: «... ipse (Franciscus) non ausus fuit docere nec scribere, nisi quod a Domino accepit. Nam, sicut ipsemet contestatus est totam Regulam suam per revelationem didicerat» (Serm. V, T. IX, p. 593). — Cfr. P. Odulphus Van der Vat, o.f.m.: «Die Anfänge der Franziskaner-Missionen und ihre Weiterentwicklung im nahen Orient und in den mohammedanischen Ländern während des 13. Jahrhundert», Druckerei, Werl in Westf. 1934.

[4] «Fratres vero qui vadunt (inter saracenos) possunt duobus modis spiritualiter inter eos conversari. Unus modus est quod non faciant lites neque contentiones, sed sint subditi omni craturae propter Deum, et confiteantur se esse christianos. ...»

D'autre part, personne ne peut avoir la prétention d'annoncer l'Evangile à un peuple sans, au préalable, connaître la langue et la mentalité de ce peuple afin de pouvoir, selon l'enseignement de St. Paul, se faire tout à tous, hébreu avec les hébreux, grec avec les grecs, et par conséquent arabe avec les arabes, afin d'attirer tout au Christ [5].

Nul avant St. François n'a compris ainsi l'apostolat parmi les Musulmans. Il reste un isolé parmi ses contemporains qui envisagent le problème de l'Islam sous un jour plutôt pessimiste.

Il faut souligner ici une importante conséquence éventuelle de l'attitude préconisée pour la première période de la mission apostolique: le témoignage du sang réalisé en union avec le sacrifice du Sauveur, pour la rédemption de nos frères les Musulmans.

Cette suprême expression de la Charité enseignée par le Christ, montrera à la face du monde que nous considérons les Musulmans comme de vrais frères. Saint François affirme dans sa règle que c'est précisément parce que les Musulmans nous font souffrir, qu'ils nous infligent douleur et mort, qu'ils doivent être tenus pour nos amis les plus chers [6].

Ces paroles sont la réponse à donner à tous ceux qui invoquent la méchanceté des Sarrasins et leur obstination à refuser les enseignements de l'Evangile. Rien ne peut atténuer pour François la valeur des paroles du Christ qu'il répète à ses fils: «voici que je vous envoie comme des brebis parmi les loups».

C'est dans cet esprit qu'il a pu voir dans les Musulmans ses propres frères. Il n'aurait pas osé se considérer comme ami du Christ s'il ne s'était senti animé de zèle pour le salut de tous ceux dont le Christ s'était fait le Frère devant son Père [7].

Pour St. François et pour quiconque veut rester fidèle à l'esprit Séraphique, les Musulmans doivent être l'objet d'un amour de prédi-

---

5 Alius modus est, quod cum viderint placere Deo, annuntient Verbum Dei, ut credant in Deum Patrem Omnipotentem et Filium et Spiritum Sanctum; Creatorem omnium et Redemptorem et Salvatorem Filium, ut baptizentur et efficiantur christiani. ...»

6 «Attendamus omnes, fratres, quod dicit Dominus: ‚Diligite inimicos vestros et benefacite his qui oderunt vos'. Nam Dominus noster Jesus-Christus, cujus vestigia sequi debemus, traditorem suum vocavit amicum, et crucificeribus suis sponte se obtulit. Amici igitur nostri sunt omnes illi qui nobis injuste inferunt tribulationes et angustias, verecundias et injurias, dolores et tormenta, martyrium et mortem quos multum diligere debemus, quia ex hoc quod nobis inferrunt, habemus vitam aeternam.» (Reg. I. c. XXII, op. Cit., pp. 51-52.) — Ceci visait tout particulièrement les Musulmans qui avaient déjà martyrisé les premiers Franciscains au Maroc.

7 S. Bonaventure: «Legenda Major» c. IX, no. 4, T. VIII, p. 531, ed. min, pp. 96-97. «Sic autem eum caritatis excessiva devotio sursum in divina ferebat, ut ejusdem affectuosa benignitas ad naturae consortes et gratiae dilataret. Quem enim creaturis ceteris germanum pietas cordis effecerat, mirum non est, si Creatoris insignitas imagine, et sanguine redemptis auctoris, germaniorem Christi caritas faciebat. Non se Christi reputabat amicum, nisi animas foveret, quas ille redemit. Saluti animarum nihil praeferendum esse dicebat, eo maxime probans, quod Unigenitus Dei pro animabus dignatus fuerit in cruce pendere. Hinc sibi oratione luctamen, in praedicatione discursus et in exemplis dandis excessus.»

lection, même si en retour ils nous haïssent. Le Christ n'est-Il pas encore allé plus loin, Lui qui aima Judas?

Nous ne pouvons accepter le jugement rendu par un grand historien moderne sur l'attitude de St. François face à l'Islam [8].

Saint François par une illumination spéciale que lui confère une mission prophétique, a conscience que l'Islam ne peut être gagné par le mépris, encore moins par la menace et la violence. Une de ses préoccupations les plus profondes fut de faire connaitre l'Evangile aux Musulmans. Il a voué sa vie à cet idéal; il l'a offerte à Dieu comme une hostie vivante pour ses frères les Musulmans en union avec le Christ mourant, afin de racheter l'humanité. A cet effet, il alla par trois fois chercher parmi eux le martyre [9].

Le caractère prophétique de la mission de François pour l'Islam, reçoit confirmation du rapport - pour nous manifeste - entre certains événements, survenus dans l'histoire de Muhammad et deux faits de la vie du Séraphique Père. C'est du reste leur rapprochement qui permet de comprendre ces divers évènements en leur sens plénier. Ce faisant, nous découvrons la vocation particulière du Mouvement Franciscain pour le Témoingnage en Islam. C'est seulement avec le cœur et l'esprit d'un François d'Assise ou d'un Charles de Foucauld que l'on peut comprendre l'âme des Musulmans et s'approcher d'eux.

Muhammad et les chrétiens de Najrân

Il est impossible de comprendre toute la signification profonde et surnaturelle du Témoignage de Saint François à Damiette, la conduite du Sultan Malek-el-Kamel et des docteurs Musulmans en face de la proposition du Saint, si l'on ne rapproche la scène de Damiette de celle qui se déroula à Médine, la dixième année de l'hégire.

A cette époque, Muhammad a pratiquement étendu son autorité sur toute l'Arabie: nombre de tribus s'étaient spontanément soumises. Bien qu'il soit encore loin de connaître le vrai christianisme, Muhammad

---

8 Fliche-Martin: «Histoire de l'Eglise», t. X, p. 273: «... Il (St. François) a pensé avec une totale inconscience du fanatisme Musulman, à porter la foi chrétienne à l'Islam». Nous considérons ce jugement comme injuste; il semble méconnaître la valeur surnaturelle de l'action de St. François dans l'Eglise, en vue d'un rapprochement avec les Musulmans.

9 S. Bonaventure: «Legenda Major»: c. IX, no 5, l. c., p. 531; ed min. p. 97. «Ferventi quoque caritatis incendie gloriosum Sanctorum Martyrum aemulabatur triumphum, in quibus neque amoris flamma extingui, neque fortitudo potuit infirmari. Desiderabat propterea et ipse, illa perfecta caritate succensus, quae foras mittit timorem, per martyrii flammam hostiam Domino, se offere viventem, ut et vicem Christo pro nobis morienti rependeret et ad divinum amorem ceteros provocaret.» cfr. Celano: «Vita Ia.» c. XX, n. 55. - Mellisan nous dit la préocupation de S. François pour le problème de l'Islam: «Praecipue vero Africam ab impio Mahumeto seducta meditabatur deque ea cum suis frequenter disserens in haec verba suspirans erumpebat: ‚o Tingis! o Tingis! o dementa Tingis, o Marochium, Marochium, illusa et quando sedentes in tenebris, umbraque mortis ad Evangelii lucem expercti oculos mentis aperietis, et caecitatis vestrae somnum excitatibitis?» (Suppl. Melissan II, - Waddingus: «Annales Minorum» ad a. 1213; Guaracchi, 1930, t. I, p. 202.)

manifeste plus de sympathie pour les chrétiens que pour les juifs. Le contact officiel avec une délégation des chrétiens de Najrân et leur attitude, modifiera profondément le jugement personnel du Prophète arabe sur le christianisme et, à sa suite, celui de toutes les consciences musulmanes qui verront dans la conduite de Muhammad la règle à observer en face de tout chrétien désireux d'engager une discussion religieuse [10].

La délégation chrétienne était dirigée par l'évêque Abul Harth Ibn Aqama. Muhammad le convoqua au cimetière de Médine, et là, devant les morts après une discussion sur la Passion de Jésus, il demanda aux chrétiens de prouver la vérité de l'Incarnation, les invitant à appeler en même temps que lui et ses cinq compagnons la malédiction de Dieu sur ceux qui auraient tort, moyennant la «mubahâla» ou l'ordalie, en passant sur le feu.

Ces chrétiens n'acceptèrent pas le défi et ne voulurent pas reconnaître la mission prophétique; cependant, ils se déclarèrent prêts à négocier un compromis avec lui. Muhammad concéda alors la première «capitulation de l'Islam». Les fidèles des deux monothéismes abrahamiques, juifs et chrétiens, à cause de leurs livres saints (la Bible), auront le droit de se soustraire à l'acceptation de l'Islam en payant un tribut (la dîme), moyennant quoi seront garantis leur vie, leurs biens et leur entière autonomie communautaire [11].

Cette scène est très importante à plusieurs titres.

D'abord, elle est une manifestation de la foi totale de Muhammad en sa mission; elle démontre que le prophète n'admet pas de manifestation de Dieu dans sa création, sinon par la foudre qui foudroie les criminels, comme autrefois au Carmel en présence d'Elie. (III rois, XVIII, 38; Luc IX, 54.)

En outre cette scène révèle vraiment une attitude particulière de Muhammad et de l'Islam vis à vis du Mystère de l'Incarnation. Peut-être le refus des chrétiens de lui donner ce qu'il demandait dans la sincérité de la foi - la preuve de la divinité de Jésus-Christ - barra le chemin du prophète vers la foi chrétienne.

En cette première et solennelle rencontre de l'Islam et des chrétiens, ceux-ci ont assumé une lourde responsabilité en manquant de courage à témoigner de la vérité et de la sincérité de leur foi, en manquant de charité par leur mépris de ce non baptisé qui prétendait «sottement»

---

[10] Notre long séjour en terre d'Islam ainsi que la connaissance directe de l'esprit Musulman grâce à l'étude du Coran nous ont amenés à modifier la position qu'on adopte habituellement vis à vis du Prophète. Nous sommes redevable à à notre vénéré Maître le Professeur Louis Massignon de nous avoir fait bénéficier de ses recherches scientifiques auxqueiles nous renvoyons tous ceux qui voudront se livrer à une étude plus approfondie de l'Islam.

[11] L. Massignon: «La Mubâhala» - Etude sur la proposition d'ordalie faite par le prophète aux chrétiens balhârithes du Najrân en l'an 10/631 à Médine», dans: «L'Annuaire 1943—1944 de l'école pratique des hautes études (section des sciences religieuses)». Melun 1943, pp. 5-27. — L. Massignon: «La Fatuwa ou pacte d'honneur artisanal entre les travailleurs Musulmans au moyen âge», dans: «La Nouvelle Clio», Bruxelles, IV, (1951), pp. 172 sq.

se faire reconnaître comme le messager de Allah, tandis qu'eux mêmes le jugeaient exclu de cette participation privilégiée: l'adoration du Fils de Dieu.

Cette pusillanimité et, en même temps, cet orgueil de se croire les seuls privilégiés a scandalisé Muhammad qui, s'étant retiré pour prier, aurait été réconforté par la parole de Dieu: la réponse désirée était remise au jour du jugement dernier [12]. Et l'Islam attend encore!

L'ordalie réclamée en vain par Muhammad, St. François la proposera à Damiette, comme s'il eut voulu réparer et rattraper le geste malheureux des chrétiens de Najrân [13].

Le geste de St. François rapproché et mis en relation directe avec cet évènement de Médine, prend une signification profonde que les biographes, habituellement, n'entrevoient pas. Tandis qu'il permet d'apprécier la grandeur d'âme de St. François, il annonce en même temps la nouvelle attitude que le Seigneur exige des chrétiens en face de l'Islam: la réparation dans la souffrance qui dans la vie et la mort, manifeste la foi; la charité chrétienne qui ne condamne personne, laisse à Dieu le jugement des intentions, sait découvrir et reconnaître en tous, même chez les plus grands pécheurs, les dons de Dieu; pousse le Témoin à aimer le frère dans lequel il voit l'image et l'empreinte du Christ, jusqu'à s'immoler pour son salut et se subtituer à lui devant le Seigneur (fi-l-badalya) [14].

Muhammad, animé d'une foi profonde et sincère dans le Dieu vivant d'Abraham, croyait à l'égalité originelle des trois religions abrahamiques: Israël, le christianisme et l'Islam [15], et savait que, se référant toutes au même Dieu créateur, Dieu-Vérité, les âmes pures (tâhirât) des juifs ou des chrétiens peuvent être aussi pour lui l'instrument par lequel Dieu lui communique la Vérité [16].

---

12 «Rappelle quand Allah dit ‚O Jésus! je vais te rappeler à moi, t'élever vers moi, te purifier de la souillure de ceux qui sont incrédules et, jusqu'au jour de la Résurection, mettre ceux qui t'ont suivi au dessus de ceux qui ont été incrédules. Ensuite vers moi sera votre retour et je deciderai entre vous tous sur ce sur quoi vous vous opposiez!» (Coran: Sourate III, 48/55.) — Dans le Coran on doit noter un accent constant qui invite à l'attente à s'en remettre au jugement suprême de Dieu surtout en ce qui regarde le ‚Mystère de Dieu' (al-ghâ-yeb). Dieu se rélève à celui qui attend pour manifester sa justice et sa miséricorde, le jour suprême du jugement. (cfr. Sourates VI, 159/158; VII, 69/71; X, 21/20, 102, 122, etc. ... — Massignon: «Les trois prières d'Abraham», Tours 1935, p. 25; Id. «Le signe Marial», in «Rhytmes du monde», no 3, 1948, p. 9; Id. «La Mubâhala», p. 24 no 1.

13 Massignon: «Les trois prières d'Abraham». pp. 25-26.

14 S. Bonaventure: «De S. Francisco sermo V», T. IX, p. 597. — «Est etiam honoratio interior, quando scilicet reputat alium meliorem se; et hoc unusquisque debet facere. ... Et hos pro certe quilibet homo aliquam gratiam habet, vel occultam vel apertam; propter quam debet eum meliorem se reputare». — L'expression arabe ‚fi-l-badalya' correspond au concept de ‚substitution-vicaire' et montre bien l'attitude que devrait avoir chaque chrétien vis à vis des Musulmans.

15 cfr. P. Abd-elJâlîl o.f.m.: «Aspects intérieurs de l'Islam», pp. 37-55. — P. Moubarq: «L'affirmation monothéiste dans le Coran», dans «Dieu vivent», no 20, pp. 73-91.

16 Massignon: «L'Islam et le témoignage du croyant», dans: «Esprit», XXI, 1953, no 9, p. 386.

Le refus des chrétiens de Najrân de donner le témoignage du Christ en scandalisant Muhammad, exigeait depuis des siècles une réparation de la part des chrétiens: Saint François d'Assise la donnera, providentiellement, au nom du christianisme authentique.

La «Mubâhala» de Saint François à Damiette

En juillet 1219, St. François débarquait en Egypte. C'était la troisième fois qu'il avait pris la résolution d'aller parmi les «Sarrasins», poussé par la soif ardente de donner sa vie pour eux [17].

La sincérité avec laquelle St. François se présentant au Sultan Melk-el-Kamel pour lui annoncer sa mission d'envoyé de Dieu, ne pouvait que frapper et gagner la sympathie et le respect. La conscience religieuse de Melk-el-Kamel, homme juste et pieux, ne refusait à priori le témoignage d'aucun membre du «peuple du Livre» lui apportant les paroles de Dieu. Une franche, humble et courageuse affirmation de la foi chrétienne, sans aucune offense à la conscience islamique, est respectueusement écoutée dans un milieu musulman. D'après les biographes du Saint, il semble que le Sultan se soit rendu compte personnellement de la ferveur d'esprit et de la sainteté de François, lequel n'a aucune parole de mépris ni envers Muhammad, ni envers la loi musulmane, mais seulement se déclare disposé à rester au milieu des musulmans pour l'amour du Christ, prêt à leur ôter toute hésitation moyennant l'ordalie du feu.

L'ordalie-comme la «Mubâhala» que Muhammad avait demandé aux chrétiens de Najrân-devra montrer l'intervention de Dieu qui déclare quelle est la foi la plus vraie et la plus sainte [18].

Conformément à l'attitude prescrite par le Coran, les Musulmans refusent le défi. Saint François se dit alors disposé à entrer seul dans le feu. Humblement, il prévient les assistants que si le Seigneur ne l'assiste pas, ils veuillent bien attribuer cela à ses péchés, et non le considérer comme une condamnation divine du christianisme. Si, au contraire, la puissance de Dieu se manifeste miraculeusement, en le laissant indemme au milieu des flammes, il demande au Sultan et à son peuple d'écouter le message Evangélique [19].

---

[17] Pour les données chronologiques et la reconstitution du voyage, cfr. P. M. Roncaglia o.f.m.: «S. Francesco d'Assisi in Oriente», dans: ‚Studi Francescani', S. 3 (I), 1953, pp. 97-106.

[18] S. Bonaventure: «Leg. Maj.», c. IX, no 9, t. VIII, p. 532; ed. min. pp. 101-103. S. Bonaventure, à trois reprises, fait allusion à la visite de S. François au Sultan.

[19] «Si mihi velis promittere pro te et populo tuo, quod ad Christi cultum si ignem illesus exiere, veniatis; ignem solus intrabo; et si combustus fuero, imputetur peccatis meis, si autem divina me pretexerit virtus, Christum Dei virtutem et sapientiam; verum Deum et Salvatorem omnium agnoscatis.» (S. Bonaventure l. c.) — En décembre 1951, le professeur Massignon à sa grande satisfaction, après quarante ans de recherches, me signalait un texte d'un auteur arabe du XVième siècle, Al Sakhawi, tiré de «Tahafat-al-Ahbâb» (ed. Caire, 1937, p. 240) où il est dit que le grand mystique Musulman Fahkr el din Faris aurait été appelé par le Sultan Melek-el-Kamel, pour le consulter au sujet du comportement à tenir «sur l'affaire connue du moine». Le Râhib auquel il est fait allusion serait probablement, selon le professeur Massignon, S. François. Dernièrement,

La conduite du Sultan et l'attitude des docteurs de la loi coranique qui déclinant la première proposition, s'étaient éloignés, doivent être interprétées en fonction de la psychologie et de la foi musulmane. Après l'incident intervenu entre Muhammad et les chrétiens de Najrân, après surtout la réponse que le prophète reçut du Seigneur (Coran III-48/55) le musulman ne peut accepter d'anticiper le jugement que Dieu se réserve de donner aux Anges et aux hommes vis à vis de Jésus-Christ, quand, au dernier jour, Il jugera les hommes et les Anges [20].

Tenant compte de ces données de la conscience musulmane, nous devons nécessairement apprécier différemment tant la réponse du Sultan que la conduite des docteurs. Le refus ne signifierait pas mépris, ni de Saint François, ni de la religion chrétienne. Au contraire, le Sultan-conformément à sa foi-déclarait publiquement l'origine divine du christianisme: «Credo quod Fides vestra bona sit et vera» [21].

L'Islam à Damiette, n'a pas accepté la preuve que Saint François, même en réparation du refus des chrétiens de Najrân, voulait donner de la croyance en la divinité du Christ et en la Trinité. Il pourrait sembler qu'à Damiette, l'Islam refuse le don absolu de l'amour que Saint François est disposé à faire, en exposant sa vie dans l'espérance du martyre. Mais cette disposition intérieure de sublime charité envers ses frères musulmans ne diminue pas dans le cœur du Séraphique Père;

---

dans un volume sur Damiette de Camal el din el Shayyal: «Mujmal ta'rîkh Dumyât», Alexandrie 1949 (cfr. ‚Le journal asiatic', Paris, 1952, pp. 413-414), le même professeur Massignon signale un texte de «Turbat al Fahkr al Farisi» (Le Caire 1952, pp. 17, 18) dans lequel il est fait allusion au râhib. — cfr. P. M. Roncaglia: «Fonte arabo-musulmana su S. Francesco in Oriente?», dans: «Studi Francescani», no 2-4, 1953, pp. 258-259.

20 Le Coran affirme que: «Jésus est le signe de l'heure» (sur. XLIII, 61). Muhammad est un prophète qui annonce la fin du monde; et il a eu le devoir de le rappeler d'une manière plus violente que ne l'a fait la Tora pour les juifs et l'Evangile pour les chrétiens. cfr. Massignon dans: «Le signe Marial.»: «Or l'essentiel du message monothéiste de Muhammad ... a été de proclamer à propos du Messie, le secret virginal de la transcendance intacte de la gloire de Dieu, le secret des câurs que les anges ne peuvent deviner, l'Election, cela que le Messie doit révéler en revenant pour le jugement dernier. Muhammad affirme, contrairement aux blasphèmes en cours dans ce milieu médinois, que Jésus et sa Mère Marie ont été non seulement purs, vierges et saints, mais que ce sont les seuls êtres humains dont la conception ait été immaculée, intouchée du diable. (Coran III, 31.) Que Jésus reviendra vainqueur à l'heure du jugement. Que le monde sera jugé et condamné sur ce signe de l'Immaculée Conception de Marie, vase pur de la naissance virginale de Jésus....» Je ne dis pas qu'en annonçant ce signe de contradiction Muhammad ait cru en la divinité de Jésus; c'est une question à laquelle devant les chrétiens de Najrân, il a répondu par une demande d'ordalie, de jugement de Dieu. Il l'attend toujours; bien plus, le Coran énonce que c'est au jugement dernier seulement que Dieu posera ce signe comme la question suprême, non seulement aux hommes, mais aux prophètes, en demandant à leur porte parole, Jésus s'il a proposé les deux seuls purs: sa Mère et Lui, comme ‚deux dieux' (ilahayn) à l'adoration des hommes. Et la prophétie coranique de la fin des temps s'arrête là» (Cor. V, 116). — «Rytmes du monde», no 3, 1948, p. 9. — Massignon: «L'homme Parfait en Islam, et son originalité eschatologique», dans: «Eranos-Jahrbuch» 1947, pp. 287-314. — C. Ledit: «La vision musulmane de Jésus», dans: ‚Témoignage, IX (mars 1946), pp. 65-82.

21 S. Bonaventure: «De S. Francisco sermo II», t. IX, p. 579.

au contraire, la conduite pleine de gentillesse et de générosité qui lui est manifestée par le Sultan, provoque en son âme la grande souffrance de l'apostolat: il constate les difficultés que les hommes opposent au triomphe de la grâce. Alors, Saint François retourne en Italie [22].

L'heure de Dieu n'était pas encore arrivée! Une longue maturation de souffrance et d'immolation poussée par l'amour envers le Christ s'impose, amour qu'il reconnait présent aussi chez ses frères lointains.

Nous ne croyons pas que Saint François, après cette expérience, ait la conviction que «avec les Musulmans, il n'ya rien à faire»; mais au contraire cette expérience directe et personnelle lui fait mieux comprendre, avec l'aide de la grâce, que l'Islam est un mystère; encore plus qu'auparavant, cette pensée est devenue un des thèmes les plus profonds de sa vie intérieure. Désormais, ces frères lointains ne pourront plus être absents de ses prières; eux qui continuent à être considérés comme des ennemis, restent cependant pour lui de vrais amis. La première Règle, rédigée après cette première expérience apostolique est la meilleure preuve de tout ce que nous disons. Maintenant plus que jamais, St. François se substitue à des milliers d'âmes musulmanes. Et cette suprême immolation continuée pendant des années, recevra la réponse et le sceau sur le Mont Alverne.

Ainsi, les stigmates de St. François seront intimement en rapport avec le mystère de l'Islam et en particulier avec une scène importante de l'expérience religieuse du prophète Muhammad.

L'«Ascension nocturne» de Muhammad

Mû et guidé par un sens profond de la transcendance divine, Muhammad a cueilli dans sa «conversion» le caractère spirituel et personnel de ses rapports avec le Dieu vivant d'Abraham, entendu comme liberté suprême et Volonté absolue, auquel il faut répondre par l'abandon total de nous mêmes (Islam). (Coran III, 77.) [23].

Le fait de l'ascension nocturne de Muhammad (mi'râj) ou «extase», auquel le Coran fait deux fois allusion [24], est dans sa vocation un évène-

---

22 «Videns etiam se non proficere in conversione gentis illius, neque assequi posse propositum ad partes fidelium, divina revelatione praemonitus remeavit.» (S. Bonaventure: «Leg. Maj.» l. c.)

23 On sera, peut-être, surpris de notre dire, nous reprochant de présenter du prophète arabe un visage qui ne correspond pas à celui que la conscience chrétienne admet depuis des siècles. Cependant nous sommes convaincus que celui qui veut comprendre quelque chose de la vraie signification de l'Islam et de la personne de Muhammad, doit étudier le Coran et la pensée musulmane, non de l'exterieur comme on le fait ordinairement, mais de l'intérieur au cœur même et avec le cœur de l'Islam. Il faut en quelque sorte, pour y pénétrer, devenir les hôtes de cette communauté toujours si vivante après treize siècles. C'est la condition essentielle pour avoir une vision plus juste, et c'est la position de laquelle est partie le professeur Massignon pour découvrir au monde chrétien une nouvelle vision et de l'Islam et de son fondateur, vision très diversement perçue habituellement. (Cfr. «La passion d'Al-Hosayn ibn Mansur al Hallâj, martyr mystique de l'Islam», Paris, 1922, t. II, p. 465. — P. J. M. Abd el Jalîl OFM: «Aspects intérieurs de l'Islam»; Paris 1949.

24 Cor. Sour., LXXXI, 19-25; sour. LIII, 1, 2; Les interprêtations données par Sprenger, Muller, Bell, Gaetani: («Annali dell' Islam», I no 320-322, pp. 304-306)

ment central qui commande toute l'activité législative de Médine. C'est sur lui que s'est concentré pendant des siècles la méditation des Musulmans fervents, préoccupés de retrouver, pour les revivre, les dispositions du cœur de Muhammad dans sa recherche de Dieu.

Quand l'ange auquel le prophète se confiait l'eut transporté de la Mecque d'abord sur l'esplanade du Temple de Jérusalem [25] détruit, puis de là, devant l'inaccessible Cité Sainte, la Jérusalem céleste, où réside la gloire de Dieu, Muhammad parvint au delà de l'«horizon suprême»; jusqu'au «lotus du délai» près duquel se trouve le jardin du séjour éternel, tandis qu'une troupe d'anges couvrait l'arbre (Cor. III 14, 16). Derrière cet arbre mystique [26] se cache Dieu «à un intervalle de deux portées d'arc» [27]. Muhammad a désiré et tenté de rejoindre Dieu à travers le mystère, mais le guide d'une nature angélique n'a pu l'introduire dans l'étreinte de l'union, car la nature angélique toute nue, celle que revêt son guide, normalement ne représente pas le type de l'union intime avec Dieu, qui est seulement possible à travers l'humanité crucifiée du Christ [28].

Ignorant la vraie signification et la fonction réelle du Mystère de l'Incarnation, Muhammad restait exclu de l'union divine réservée à l'adoration des fils. Il avait demandé sincèrement que la divinité se manifeste à lui, au moins sous l'apparence d'un ange; mais sous les traits de l'ange qui le guidait, il ne pouvait que rencontrer et proclamer l'innaccessibilité de l'essence divine. Il est resté ainsi sur le seuil, et n'a pas tenté d'avancer dans l'éternel de l'incendie divin, renonçant ainsi à connaître «ab intra» la vie personnelle de Dieu de par l'Unique Médiateur, le Christ, qui l'aurait sanctifié [29].

---

rapportées et admises par Horovitz (art. 4 «Mir'âdi», dans «Shorter Encyclopedia of l'Islam» de Gibb et Kramers, Leiden 1953, pp. 381-384) et par Blachère («Le Coran», traduction nouvelle, Paris 1949, t. I, p. 84), nous semblent dominées par un esprit positiviste, trop étranger à l'interprêtation religieuse de la conscience musulmane. Pour interprêter dans sa vraie signification la réalité et la portée de ce fait, nous renvoyons à Massignon: «Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane», Paris 1922, pp. 719-723; Massignon: «La passion d'el Hallaj ...», pp. 721 sqq., 852-859; Massignon: «Les Sept dormants. Apocalypse de l'Islam», dans: «Analecta Bollandiana», LXVIII (1950), p. 252 no 1.

25 Pour la signification providentielle de la présence de l'Islam à Jérusalem et particulièrement du culte au Dieu d'Abraham sur le lieu même où autrefois on érigea le Temple de Salomon, cfr. la communication faite par Massignon à la société des études internationales de sociologie et rapportées dans la «Revue internationale de sociologie», (mars 1921). Pour le souvenir et la vénération à ce lieu saint de l'Islam, cfr. Massignon: «Documents sur certains lieux saints de l'Islam», Paris 1952.

26 Cet arbre qui s'élève à la droite du trône de Dieu «sidrat almuntaha» entouré d'épines, c'est la figure de la croix: «arbor una nobilis», cfr. De Lubac: ‚Aspects du Boudhisme', c. II, Paris 1951, pp. 55-79.

27 L'expression rappelle celle de la Genèse (XXI, 16): «... à une portée d'arc Agar s'était éloignée d'Israël, pour ne pas voir mourir son fils le père des arabes».

28 «Via autem non est nisi per ardentissimum amorem Crucifixi. . . . Ad quem (Deum)nemo intrat recte nisi per crucifixum (S. Bonaventure: ‚Itinerarium mentis ad Deum', Prol. no 3, t. V, p. 295; ed. min. p. 291; cfr. c. VII, no 1, t. V, p. 312; ed. min. 344); Massignon: ‚Les trois prière d'Abraham' pp. 16-18; idem: ‚Texte musulmans pouvant concerner la nuit de l'esprit', dans: «Etudes carmélitaines. Nuit mystique», XXIII (oct. 1938), t. pp. 56-57.

Il y avait dans cet élan de la foi de Muhammad l'expression d'un désir éperdu qu'il conservera durant toute sa vie: «contempler Dieu, au moins sous les traits d'un ange». Ce désir demeurera pendant des siècles inassouvi. Le don total de soi fait par Saint François à Damiette pour le salut de tous les Musulmans, obtiendra, grâce à ses mérites, la réponse la plus inespérée à la prière et au désir de Muhammad. Ce n'est pas Israël (où Jésus fut crucifié), mais l'Islam qui pouvait provoquer l'apparition de la stigmatisation dans l'Eglise [30].

Le miracle de l'Alverne et Muhammad

On connait le déroulement de la scène qui se produisit sur l'Alverne vers la mi-septembre 1224 [31]. La tradition franciscaine, dès ses origines, a médité sur le mystère des stigmates de Saint François, en s'arrêtant à la considération de ce qu'il pouvait représenter pour la personne du Saint, mais il nous semble qu'elle a négligé le problème soulevé par les sens mystérieux de cette apparition du crucifié sous les traits d'un Séraphin. Saint François lui-même en était resté confondu.

Seule la révélation que lui, fit le Christ lui en fournit l'explication [32]. Pour la première fois dans l'histoire de l'Eglise, le Christ se présentait sous la forme d'un ange, comme si le mystère de l'Incarnation se présentait sur le Mont Alverne sous l'apparence de l'Angélification du Verbe et de l'Humanité du Christ.

Toutefois, tous les biographes de St. François voient dans les stigmates la réponse à ce désir du martyr qui avait poussé St. François à se rendre en terre d'Islam. S. Bonaventure, en particulier, établit la relation entre les deux faits: la prédication devant le Sultan dont il attendait le martyr, et la stigmatisation [33].

---

29 Massignon: «Textes musulmans etc.», p. 56; id. «Le cœur (al-qalb) dans la prière et la méditation musulmane», dans: «Etudes carmélitaines». — Le Cœur (sept. 1950) p. 99. S. Bonaventure: ‚In Hexaemeron', Coll. I, no 9 sqq., t. V, p. 33. — Sermo: «Christus unus omnium Magister», t. V, pp. 567-574.

30 «Ce n'est pas Israël (où Jésus fut crucifié) mais l'Islam qui pouvait provoquer l'apparition de la stigmatisation dans l'Eglise ...». Massignon: «Les trois prières d'Abraham», p. 64.

31 «Speculum perfectionis», ed Sabatier, Paris 1902, p. LXVIII, T. Celano «Legenda Maj.», c. III, n. 94, ed. D'Alençon, Rome 1906, pp. 97-98. S. Bonaventure: «Legenda Major», c. XIII, n. 3, pp. 542-543; ed. min. pp. 138-139. — Cfr. B. M. Bihil, o.f.m.: «De stimatibus S. Francisci Assisiensis», dans: Arch Franc. Hist., III (1910), pp. 392-432. — E. Gilson: «L'interprêtation traditionelle des stigmates», dans ‚Revue d'histoire franciscaine', T. II (1925), n. 4, pp. 467-479.

32 «Cumque ista videret beatus Servus Altissimi, admiratione per maxima replebatur sed quid sibi vellet haec visio advertere nesciebat. ... Cogitabat sollicitus quid posset haec visio designare, et ad capiendam ex ea intelligentiae sensus anciebatur plurimum spiritus ejus ...». (Celano, l. c.) — «Admirabatur quam plurimum in tam inscrumentabili visionis aspectu, sciens quod passionis infirmitas cum immortalitate spiritus seraphici nullatenus conveniret. Intellexit tandem ex hoc, Domino relevante, quod ideo hujusmodi visio sic divina providentia suis fuerat praesentata conspectibus ... ut amicus Christi praenosceret se non per martyrium carnis sed per incendium mentis totum in Christi crucifixi similitudinem transformandum«. (S. Bonaventure: «Legenda Major», l. c.)

33 cfr. texte cité plus haut.

L'oblation de soi, faite par le Saint à Damiette, pour le salut des Musulmans, avait été accueillie par le Seigneur, mais le martyr qu'il avait désiré subir en terre d'Islam devait avoir une nouvelle et plus profonde signification. Tandis qu'il aurait voulu réparer par son courage et sa charité le refus qu'opposèrent les chrétiens de Najrân à Muhammad, le Seigneur lui réservait un martyr plus extraordinaire sur le Mont Alverne.

Cette offre généreuse d'intercession et de substitution pour les Musulmans eut son écho dans le cœur de Dieu. St. François est donc reconnu par Dieu comme le plus grand intercesseur pour le salut de l'Islam. Grâce à lui, le caractère de «frères et d'amis» se retrouve dans l'Eglise, caractère auquel les musulmans ont droit. Mais surtout en sa personne, le Seigneur a voulu satisfaire le désir sincère et ardent que Muhammad avait de voir Dieu se manifester sous la forme d'un ange.

Alors que Jésus-Christ, grand révélateur du Père, peut dévoiler aux anges et aux hommes les secrets de Dieu, le Christ Jésus lui-même, à l'intercession de St. François, comblera l'attente de Muhammad et apparaîtra sur l'Alverne sous la forme d'un Séraphin.

Dans le miracle de l'Alverne, les stigmates de St. François, unissant en quelque sorte la nature angélique à la crucifixion, apparaissent précisément comme une compensation surnaturelle à ce qui fait défaut à Muhammad.

La race arabe, exclue en Ismaël son père de l'offrande d'Abraham, [34] demeure jusqu'à ce jour dans une ignorance quasi invincible de la crucifixion et de sa douloureuse réalité. Pour Muhammad et l'Islam, Jesus-Christ le «Saint de Dieu» ne pouvait souffrir d'une façon aussi ignominieuse; le «Juge» ne pouvait subir une condamnation infligée par les hommes, parce que tout cela apparaît comme une défaite de Dieu.

A cette protestation de la sagesse charnelle scandalisée par la folie de la Croix, l'anéantissement d'un Dieu, St. François est lui même la réponse: il s'offre à Damiette pour rendre témoignage en faveur des souffrances du Christ et de sa Divinité, et obtient sur l'Alverne, pour les descendants d'Ismaël, le signe visible de la miséricorde divine.

Alors que la chrétienté toute entière voyait dans les musulmans les pires ennemis de la croix du Christ, St. François, dans son amour pour eux, obtient du Seigneur d'être le premier à compatir visiblement avec le Cruxifié. Ainsi est en quelque sorte authentifiée et consacrée la mission prophétique accomplie par lui lorsqu'il montre quelle doit être l'attitude Evangélique en face de l'Islam et condamne par son propre geste la violence belliqueuse des croisades.

A travers les cinq plaies imprimées dans le corps de François afin de combler le désir qu'il avait d'offrir sa vie pour l'Islam, l'Islam pourra un jour reconnaitre la valeur des cinq plaies du Christ, source unique de Rédemption.

La vision du Séraphin crucifié de l'Alverne apparu pour répondre à sa prière de Muhammad dans son ascension nocture, rentre mystérieuse-

[34] Massignon: «Les trois prières d'Abraham», pp. 39-40.

ment dans le plan de Dieu sur l'Islam. Cette sublime «théophanie» du Fils de Dieu sous les traits du Séraphin, appelle l'Islam par l'intercession de St. François, à découvrir dans le Crucifié le Verbe Incarné qui, par sa passion et sa mort, a réconcilié au Père, les membres descendants d'Ismaël, de celui-là exclu jadis de la Promesse [35].

*

Pour une compréhension plus chrétienne de nos frères les musulmans, plus impérieuse et plus urgente que jamais, il ne nous reste qu'à méditer sur l'exemple laissé par St. François en nous pénétrant de son esprit.

Lorsque les chrétiens, spécialement ceux qui vivent en contact direct avec les musulmans nourriront à leur égard un amour tel qu'il puissent souhaiter s'immoler pour eux en esprit de substitution, alors l'Islam discernera l'appel de la grâce.

Miscellanea

Am 4. Juli 1954 starb im Alter von erst 62 Jahren P. Johannes Thauren S.V.D., seit 1932 Professor für Missionswissenschaft an der Universität Wien. Nach Abschluß seiner missionswissenschaftlichen Studien in Münster (1926) stand er bis zu seinem Tode an der Spitze des österreichischen Missionslebens, dem er seine reichen Kenntnisse und vorzüglichen Organisationstalente erfolgreich zur Verfügung stellte. Die internationalen akademischen Missionskongresse von 1929 in Mödling und 1950 in Wien verdanken vorab seiner Organisationsgabe ihr Gelingen. Daneben fand P. Thauren aber auch immer wieder die notwendige Muße, durch Artikel und Einzelwerke die missionswissenschaftliche Forschung anzuregen und zu bereichern. Von seinen größeren Arbeiten seien genannt: Die Akkommodation im katholischen Heidenapostolat (Münster 1927), Atlas der Geschichte der kathol. Missionen (Mödling 1932), Ein Gnadenstrom zur neuen Welt, Die Leopoldinen Stiftung im Kaiserreich Oesterreich zur Unterstützung der katholischen Missionen (Wien 1940) und besonders das richtunggebende Buch: Die religiöse Unterweisung in den Heidenländern (Wien 1935). Eine Weiterführung der in letzterem Werk ausgesprochenen Anregungen bot seit 1935 die Vierteljahres-Zeitschrift «Blätter für Missionskatechese und katechetische Zusammenarbeit der Länder», die leider 1939 ihr Erscheinen einstellen mußte. Ihr Hauptanliegen wurde aber nach dem 2. Weltkrieg einerseits durch die internationale Zeitschrift «Lumen Vitae» (Brüssel) und anderseits durch die von P. Thauren betreute Rubrik «Missionskatechetische Beiträge» in der Münster'schen ZM erfolgreich aufgenommen. Mit P. Thauren hat die Missionswissenschaft ihre bisher beste Stütze und den hingebenden Förderer in Oesterreich verloren, der es zudem in über 25jähriger Tätigkeit verstand, dem Missionsgedanken unter den Akademikern Oesterreichs, Priestern und Laien, stets neue Freunde zu gewinnen [1]). R. I. P. Beckmann

---

[35] Genèse: XXI, 10. — Cfr. Massignon: «Les trois prières d'Abraham», p. 56. — Monchanin: «Islam et Christianisme», dans le «Bulletin des Missions». Abbaye de S. André-lez-Bruges, XVII (1938), pp. 10-23.

[1] Vgl. K. Müller SVD, Prof. Dr. Joh. Thauren 60 Jahre alt. ZMR 1953, 65-66; Ferd. Kroner, Universitätsprofessor Dr. P. Joh. Thauren SVD, 60 Jahre. Mitteilungen der Wiener katholischen Akademie, Okt. 1952, 4-6.

Das Salsette-Dekret von 1839 und seine Bedeutung für Bombay ⟨Indien⟩*

Von P. Josef Metzler O.M.I.

3) Auflösung des Seminars.

Die Patronatswirren in Bombay blieben nicht ohne Einfluß auf das Seminar des Apostolischen Vikars. Bischof Petrus von Alkantara hatte es im Jahre 1826 in bester Absicht errichtet. Aber in der Wahl der Mittel war er nicht glücklich gewesen. Zum Rektor hatte er einen aus Goa flüchtigen und vom Erzbischof suspendierten Priester, Pater Agostinho do Rozario Lourenço bestellt, nachdem er für ihn die Lossprechung von der Zensur erlangt. P. Agostinho hatte großen Einfluß auf die Seminaristen. Er war geehrt, geschätzt, gefürchtet und doch beliebt [1]. Aber die Karmeliter mochten ihn nicht leiden. Und das ist nicht zu verwundern, war doch P. Agostinho als Goanese einer der eifrigsten Verfechter der Patronatsrechte. Doch alles ging gut, solange die irenischen Bestrebungen eines Petrus von Alkantara das Vikariat leiteten, und von Goa her keine schärferen Gegensätze bemerkbar wurden. Das änderte sich, sobald Carvalho dort auftauchte. Das Verderben war, daß gerade in den Jahren dieses Kapitelsvikars der greise Bischof nicht mehr überall nach dem Rechten sehen konnte. Das Seminar ging nun rasch seinem Untergang entgegen. Die 13 Seminaristen, die es 1839 beherbergte [2], lasen ungestört die Hirtenbriefe Carvalhos, besonders jenen, in dem er «Multa praeclare» verurteilte [3], und tranken so die portugiesischen Lehren über das Patronatsrecht in sich hinein, deren eifrige Verfechter sie wurden.

Das Salsette-Dekret verwarfen der Rektor und die Seminaristen ebenso wie P. Soares und die Patronatspartei. Sie fragten sogar in einem Brief vom 20. Juni 1839 den Papst, ob man verpflichtet sei, dem Apostolischen Vikar zu gehorchen, wenn dieser ein Propaganda-Dekret vorlege, das ihm erlaube, «Teile einer anderen Diözese an sich zu reißen», das aber einwandfrei «durch Vorspiegelung falscher Tatsachen erschlichen» sei; und ob es den Gläubigen erlaubt sei, ihrem Ordinarius untreu zu werden und zu einem Apostolischen Vikar überzugehen [4].

Mit der Disziplin im Seminar war es vorbei: offen empörten sich die Seminaristen gegen ihren Apostolischen Vikar und die Karmeliter, besonders gegen den Koadjutor. Die niederträchtigsten Schimpfnamen legten sie ihnen bei und scheuten sich nicht, diese in mehreren Briefen an

---

1 P. Maurilio (Stabellini) an Fransoni 20. Dezember 1839. Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 317-320.

2 Fortini an Fransoni 22. Februar 1839. Scrit. orig. rif. vol. 955 (1839 Januar—Juni) fol. 400-403.

3 Ebd. Fortini bezeichnet hier die Hirtenbriefe Carvalhos als «religionsfeindliche Schriften».

4 Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 201-209v. Unterschrieben von 2 Patres, 1 Diakon, 1 Subdiakon, 7 Kleriker.

den Papst, die den giftigsten Pamphleten nicht nachstehen, niederzuschreiben. Bischof Fortini, steht beispielsweise zu lesen, habe nicht eine der Eigenschaften, «die die Apostel, die Kirchenväter, die Konzilien und der gesunde Menschenverstand von einem Bischof verlangen». Ja, er sei nicht einmal fähig, eine einfache Pfarrei zu verwalten. «Wie Hunde» würden die italienischen Karmeliter «die treuen Inder» behandeln [5]. Der Rektor selbst war der Verfasser dieser Briefe [6]. So war «das ganze Seminar total verdorben» [7]. Kardinal Fransoni, in dessen Hände alle die Briefe gelangten, war empört. Er befahl Bischof Fortini, den Rektor abzusetzen [8]. Aber das sollte nicht nötig sein. Als der Befehl in Bombay eintraf, existierte das Seminar nicht mehr. Am 9. Januar 1840 verließ P. Agostinho mit acht Seminaristen (d. i. alle außer zweien) das Seminar. Unmittelbarer Anlaß dazu waren die wiederholten Zurechtweisungen, zu denen sich der Apostolische Vikar veranlaßt sah, da der Rektor sich nicht um das Verbot, mit den goanesischen Priestern in divinis zu verkehren, kümmerte [9].

Rektor und Seminaristen bezogen zunächst Quartier in einem kleinen Hospiz, das der Provinzial der portugiesischen Augustiner im Jahre 1823 mit einer kleinen, dem hl. Franz Xaver geweihten Kapelle gegründet hatte, damit es den durchreisenden Augustinern eine sichere Unterkunft gewähre. Der hier residierende Augustinerpater stand unter der Jurisdiktion des Apostolischen Vikars. Nach dem Tode des letzten Rektors, P. Antonio de Guia, hatte P. Agostinho Kapelle und Hospiz als Eigentum der portugiesischen Krone erklärt und gegen den Willen des Apostolischen Vikars besetzt. Er versah hier den Dienst unter der Jurisdiktion von P. Soares! [10] Hier also ließ er sich nun mit den flüchtigen Seminaristen nieder. Sie betrachteten sich als das rechtmäßige Seminar und verlangten sogar von der Regierung, die bisher dem Apostolischen Vikar bezahlte Unterstützung für das Seminar von jetzt an ihnen zu entrichten [11]. Darauf aber ließen sich die Behörden nun doch nicht ein. Im Gegenteil: nachdem Petrus von Alkantara sie über das Vorgefallene unterrichtet, wurde P. Agostinho zum Gouverneur beordert, der ihm wegen der «Verführung» der Seminaristen Vorwürfe machte [12]. Mehr konnte man von ihm nicht erwarten.

Wenig später - der genaue Zeitpunkt ist nicht berichtet - gingen

---

5 Seminaristen an Gregor XVI. 12. September 1839.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 266-275.
Unterschrieben von 12 Seminaristen.

6 So schreibt Fransoni an Fortini, 10. Dezember 1839: Er habe «von anderer, gut unterrichteter Seite» erfahren, daß P. Agostinho selbst die Briefe verfaßte.
Let. e Decr. vol. 322 (1839 Juni—Dezember) fol. 1228-1230.

7 Fortini an Fransoni 12. September 1839.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 262-264.

8 Fransoni an Fortini 10. Dezember 1839.
Let. e decr. vol. 322 (1839 Juni—Dezember) fol. 1228-1230.

9 Fortini an Fransoni 27. Januar 1840.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 387-388.

10 Fortini an Fransoni 1. März 1841. Ebd. vol. 8 (1841—1842) fol. 74-75.

11 Fortini an Fransoni 28. Februar 1840. Ebd. vol. 7 (1839—1840) fol. 461-463.

12 Fortini an Fransoni 27. Januar 1840. Ebd. vol. 387-388.

P. Agostinho und die Seminaristen nach Goa. Sie erwarteten dort den neuen Erzbischof, von dem sie sich weihen lassen wollten. Doch da dieser länger auf sich warten ließ als die Patronatspartei wünschte, kehrten sie anfangs 1842 wieder nach Bombay zurück. P. Agostinho verteilte die Seminaristen in der Stadt und Umgebung und ließ durch sie für die Sache der Patronatspartei Propaganda machen [13]. Ihm selbst war inzwischen auch das Verdienstkreuz des Christusordens verliehen worden, mit dem er stolz seine Brust schmückte [14].

Kardinal Fransoni war erschüttert über die Vorgänge in Bombay [15]. Aber für den Augenblick konnte er nichts anderes tun, als Bischof Fortini, den die Ereignisse selbst hart mitgenommen hatten [16], zu tapferem Aushalten zu ermuntern.

Einer der beiden ausgetretenen Subdiakone war übrigens schon nach wenigen Tagen wieder zurückgekommen und hatte den Apostolischen Vikar um Verzeihung gebeten [17].

Schon bald nach der Auflösung des Seminars ging der Apostolische Vikar daran, von vorne anzufangen, diesmal unter den nötigen Vorbeugungsmaßnahmen. Vor allem war es ihm klar, daß kein goanesischer Priester Rektor oder auch nur Professor werden dürfe. Europäische Missionare mußten kommen. Man dachte an italienische Karmeliter. Aber noch lieber hätte Bischof Fortini Jesuiten gehabt. Er fragte diesbezüglich bei Kardinal Fransoni an. Der Propaganda-Sekretär leitete die Bitte an P. Roothaan, den General der Gesellschaft Jesu, weiter [18]. Eine zweite Vorsichtsmaßregel war, das Seminar aus der Stadt heraus an einen einsamen Ort zu verlegen, weitab vom Lärm der Patronatswirren und dem Einfluß der Patronatspartei [19]. Aber bis das neue Seminar die ersten Früchte bringen konnte, mußten viele Jahre vergehen. Und doch hätte das Apostolische Vikariat gerade jetzt eines tüchtigen und zuverlässigen einheimischen, d. h. indo-portugiesischen Klerus bedurft.

Eine Ironie des Schicksals war es, daß wenige Wochen nachdem die Seminaristen Bombays das Seminar verlassen, Seminaristen aus Goa in Bombay bei Bischof Petrus von Alkantara vorsprachen und um Spendung der Weihen baten. Sie waren bereit, die Jurisdiktion des

---

13 Fortini an Fransoni 2. Mai 1842. Ebd. vol. 8 (1841—1842) fol. 590-591.
14 Ebd.
15 Fransoni an Fortini 28. März 1840.
Let. e Decr. vol. 323 (1840 Januar—Juni) fol. 351v-352v.
16 Fortini an Fransoni 2. Mai 1842: «Ich bin erst 46 Jahre alt, komme mir aber wie ein 80jähriger Greis vor. Kann nicht mehr lesen noch schreiben ohne Brille. Habe bereits sieben Zähne verloren. Sieben weitere werden bald folgen. Das sind die Folgen der übergroßen Anstrengungen. Ich will mich nicht beklagen, aber ich bitte um gute Hilfskräfte.»
Scrit. rif. nei Congr. vol. 8 (1841—1842) fol. 590-591.
17 Fortini an Fransoni 28. Februar 1840.
Ebd. vol. 7 (1839—1840) fol. 461-463.
18 Sekretär der Propaganda an P. Roothaan 16. November 1841.
Let. e Decr. vol. 326 (1841 Juli—Dezember) fol. 1246.
19 P. Michele Antonio an Fransoni 28. Januar 1840.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 389-390.

Apostolischen Vikars anzuerkennen und ihm ihre Dienste anzubieten. So erfreut Bischof Petrus darob war, in eine so große Verlegenheit geriet er. Er war sich nicht im klaren, ob er unter diesen Bedingungen die Weihen erteilen durfte. Er berichtete über seine Zweifel an die Propaganda [20]. Diese legte die Frage dem Papst vor. Die Entscheidung lautete, auf die Dimissorialien des sogenannten Kapitelsvikars von Goa hin könne niemand geweiht werden. Den Klerikern aber, die sich dem Apostolischen Vikar von Bombay unterstellten, dürfe Bischof Petrus die Weihen spenden [21]. Der Apostolische Vikar von Verapoli, Erzbischof Franz Xaver O.C.D. [22], aber warnte. Er war überzeugt, die goanesischen Seminaristen führten nur ein Täuschungsmanöver durch [23]. So wurde niemand geweiht.

Auch P. Dias, der nach dem Urteil Roms rechtmäßige Kapitelsvikar von Goa, schickte Ende 1841 mehrere Kleriker nach Bombay und bat Fortini, sie zu weihen [24]. Fortini aber hatte noch immer nicht den Mut dazu. Er vertröstete auf den angekündigten Erzbischof von Goa. P. Dias beschwerte sich darüber bei Kardinal Fransoni [25]. Selbst auf ein Reskript des Papstes hin zögerte Fortini noch. Er schickte erst einen Diakon nach Goa, um Erkundigungen über die Kandidaten einzuziehen, vor allem um zu erfahren, ob sie je Ataide [26] als Kapitelsvikar anerkannt hätten [27]. Fransoni war mit dem Verhalten des Apostolischen Vikars in diesem Punkte nicht einverstanden [28].

Es zeigte sich hier wieder einmal die übergroße Ängstlichkeit Fortinis.

---

20 Petrus v. Alkantara an Fransoni 31. März 1840.
Ebd. fol. 444.

21 Fransoni an Petrus v. Alkantara 23. Juni 1840.
Let. e Decr. vol. 323 (1840 Januar—Juni) fol. 566v-567v.

22 Franz Xaver von der hl. Anna, geb. 1771 in Celle (Savoyen), trat 1790 in Genua bei den Karmelitern ein. 1 799 kam er nach Bombay. 1815 wurde er Apostol. Vikar von Malabar, schlug aber das Amt aus. 1831 berief ihn die Propaganda zum zweiten Male mit der Verpflichtung, das Amt anzunehmen. Am 29. März 1840 zum Erzbischof von Sardes ernannt. Er starb am 7. Dezember 1844 in Verapoli. (Ambrosius a S. Theresia, Hierarchia Carmelitana IV. P. I. 320-332.)

23 Fortini an Fransoni 30. September 1841.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 8 (1841-1842) fol. 306-309.

24 Fortini an Fransoni 1. Januar 1842.
Ebd. fol. 416-419.

25 Dias an Fransoni 19. April 1842 und 17. November 1842.
Ebd. fol. 560 und 823.

26 P. Antonio João de Ataide war am 7. Oktober 1839 auf Befehl der portugiesischen Königin vom Kapitel in Goa zum Kapitelsvikar gewählt worden. P. Dias aber hatte schon gleich nach dem Tode Carvalhos (1. Febr. 1839) das Amt des Kapitelsvikars wieder aufgenommen, auf das er 1837 nur auf den Druck der Regierung hin verzichtet hatte, unter dem Vorbehalt, sein Amt nach dem Tode Carvalhos ohne vorhergehende Neuwahl wieder aufzunehmen. Das tat er im Februar 1839; doch das Kapitel lehnte ihn ab, wandte sich nach Lissabon, von wo der Befehl eintraf, Ataide zu wählen. In den Augen des Hl. Stuhles war Dias, dessen Abdankung in Rom nie als rechtsgültig anerkannt worden war, der einzig rechtmäßige Kapitelsvikar.

27 Fortini an Fransoni 1. Dezember 1842.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 8 (1841—1842) fol. 865, 870.

28 Fransoni an Dias 13. Februar 1843.
Let. e Decr. vol. 329 (1843 Januar—Juni) fol. 374-374v.

Erst am 23. Sept. 1843 konnte er sich entschließen, einigen einheimischen Klerikern die hl. Weihen zu spenden. Er weihte an diesem Tage fünf Subdiakone und acht Minoristen [29]. Wenig später, im Januar des folgenden Jahres, traf Erzbischof Silva Torres in Indien ein. Die ausgetretenen und abgewiesenen Seminaristen liefen ihm zu und brauchten nicht lange auf die Zulassung zu den Weihen zu warten.

4) Ein Triumph der Patronatspartei.

Die Lage Bischof Fortinis war nicht beneidenswert, besonders, nachdem er am 9. Oktober 1840 seinen weisen Ratgeber, Bischof Petrus von Alkantara, verloren. Der ständige Kampf gegen die Patronatspartei, die entehrenden persönlichen Angriffe vieler gewissenloser Anhänger derselben auf den Apostolischen Vikar in Zeitungen und Pamphleten aller Art und die Erfolglosigkeit seiner Bemühungen um die Durchführung des Salsette-Dekretes ruinierten seine Gesundheit, stimmten ihn melancholisch, machten ihn zuweilen mutlos. «Ich bin ganz niedergeschlagen ob der Verhärtung der goanesischen Priester», schreibt er am 31. Januar 1841 an den Propaganda-Präfekten [1]. «Doch inmitten all der Trübsal empfinde ich eine kleine Genugtuung über die zahllosen Anklagen, die man gegen mich erhoben hat und erhebt, besonders wenn man mich ‚Verräter' schimpft, hat man doch auch unseren Heiland so geheißen. Es ist ein Wunder, daß ich überhaupt noch am Leben bin! Wie oft kann ich erst des Nachts um 10 oder 11 Uhr mit meinem Brevier beginnen. Oft übermannt mich dann der Schlaf. Das Brevier entfällt meinen Händen, und wenn ich aufwache, muß ich feststellen, daß längst ein anderer Tag angebrochen. Ich vertraue auf den Herrn, der die Seinen nicht verläßt. Er wird mir die Kraft geben, alle Mühen zu seiner größeren Ehre zu ertragen.»

Der einzige, der Bischof Fortini zur Seite stand, war P. Michele Antonio O.C.D. Er war ganz anders als der ängstliche Fortini veranlagt. In seiner unerschrockenen, draufgängerischen, aber auch oft verletzenden und herausfordernden Art brachte er erst recht die Patronatspartei gegen die Propaganda-Missionare auf. Einmal prügelten ihn sogar einige Rauflustige durch, als er von einem Krankenbesuch nach Hause ging [2].

Seit 1835 war P. Michele Pfarrer in der 4000 Seelen zählenden Esperança-Pfarrei. Es scheint, daß er bei einem Großteil seiner Gläubigen recht beliebt war. Aber er hatte auch viele Feinde. Nach der Abreise des Bischofs Prendergast [3], des früheren Apostolischen Vikars

---

29 Fortini an Fransoni 2. Oktober 1843.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 9 (1843—1844) fol. 471-473.

1 Fortini an Fransoni 31. Januar 1841.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 8 (1841—1842) fol. 37-38.

2 P. Michele an Fransoni 5. Dezember 1839.
Ebd. vol. 7 (1839—1840) fol. 309.

3 Prendergast, geb. 1775 in Irland, trat bei den Unbeschuhten Karmelitern ein, studierte in Portugal; Dr. in Theologie. 1807 Provinzial der irischen Provinz, 1818 in Rom zwecks Gründung eines Kollegs, 18. Sept. 1818 Apostol. Vikar von Malabar,

von Verapoli, der seit einiger Zeit die englischsprechenden Katholiken in Bombay und die katholischen Soldaten in Colaba betreut hatte, wurde P. Michele außerdem noch Militärgeistlicher, trotz seiner unvollkommenen englischen Kenntnisse [4]. Wiederholt bat er in dieser Zeit Kardinal Fransoni, nach Europa zurückkehren zu dürfen [5]. Aber die Bitte wurde aus Mangel an Ersatzkräften abgelehnt. Nach dem Tode des Apostolischen Vikars wurde P. Michele Generalvikar Bischof Fortinis. Nun war er der Patronatspartei erst recht ein Dorn im Auge. Sie versuchte, ihn aus dem Wege zu räumen. Bald bot sich eine günstige Gelegenheit dazu.

Am 31. Mai 1841 sollte P. Michele die Ehe des 17jährigen Michael de Lima mit der 16jährigen Matilda Pereira einsegnen. Die Mütter beider (die Väter scheinen nicht mehr am Leben gewesen zu sein, wenigstens werden sie in keinem der Berichte erwähnt) waren zunächst mit der Ehe der Minderjährigen, die schon zwei Jahre miteinander gingen, einverstanden gewesen. Die Familie des Bräutigams besaß eine öffentliche Kapelle, an der ein goanesischer Priester unter der Jurisdiktion des «Generalvikars für den Norden» den Dienst versah. Die Familie der Braut aber gehörte zu den Anhängern des Apostolischen Vikars. Deshalb war P. Soares gegen die Ehe. Er befürchtete, die Kapelle möchte ihm verloren gehen. In der Tat trat Michael de Lima vor der Hochzeit zur Jurisdiktion des Apostolischen Vikars über. Es gelang P. Soares, durch welche Mittel läßt sich aus den teilweise sich widersprechenden Berichten nicht klar ersehen, die Mutter des Bräutigams umzustimmen, so daß sie nun die Heirat ihres Sohnes mit Matilda Pereira ablehnte. Damit hatte die Patronatspartei schon halb gewonnen, denn die englischen Gesetze verboten die Ehe Minderjähriger, wenn die Eltern oder Erziehungsberechtigten nicht einverstanden waren. Die Behörden wurden nun sofort benachrichtigt. Am Samstag den 29. Mai, zwei Tage vor dem festgesetzten Termin der Hochzeit, erging ein schriftliches Verbot der Regierung an alle Pfarrer, die Ehe einzusegnen. Pater Michele dachte nicht daran, sich danach zu richten. Er hielt das Verbot der Behörden für Einmischung in rein kirchliche Angelegenheiten, zerriß es in Gegenwart einiger seiner schlimmsten Feinde mit den Worten: «Was geht mich das Gericht an!» [6] und segnete am Montag den 31. Mai die Ehe ein, ohne den Apostolischen Vikar auch nur zu benachrichtigen. Michael de Lima hatte sich, von seiner Mutter verstoßen, in der Stadt ein Zimmer gemietet und sich dort mit seiner Braut niedergelassen.

1819 in Brasilien, 1821 in Indien. Von seinen Untergebenen verleumdet, wurde er 1827 von der Propaganda seines Amtes enthoben. Wirkte seit 1828 segensreich in Bombay. Am 19. Dez. 1839 kehrte er auf wiederholtes Drängen der Propaganda nach Irland zurück. Starb in Rio de Janeiro 1844. (Ambrosius a S. Theresia, Hierarchia Carmelitana IV. 298-304.)

4 Petrus v. Alkantara an Fransoni 28. November 1839.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 301.
Ebenso Fortini an Fransoni 31. Dezember 1839. Ebd. fol. 328.

5 P. Michele an Fransoni 5. Dezember 1839. Ebd. fol. 309.

6 Fortini an Fransoni 19. Juni 1841.
Ebd. vol. 8 (1841—1842) zwischen fol. 218 u. 219 (nicht paginiert).

Die Polizei zitierte P. Michele und die Mutter der Braut vor Gericht, das beide verurteilte und einsperrte [7].

Die Patronatspartei triumphierte. Sie glaubte, einen großen Sieg errungen zu haben. Die portugiesischen Blätter brachten längere Zeit hindurch gehässige Artikel über P. Michele. Besonders hervor tat sich «O Pregoeiro da Liberdade». P. Michele wurde von ihm als der «größte Aufwiegler der ganzen Welt» hingestellt [8].

Bischof Fortini war nun vollends geknickt. «Jetzt kann ich im wahrsten Sinne des Wortes mit dem Propheten sprechen: ‚Lacrimae meae panes die ac nocte'» schrieb er an Kardinal Fransoni [9].

Am 28. August wurde die Mutter der Braut aus dem Gefängnis entlassen. P. Michele aber war zu fünf Monaten verurteilt worden. Vielleicht trug er selbst einen Teil der Schuld an der harten Strafe, denn in seiner Verteidigungsrede reizte er seine Richter, deren Belieben das Strafmaß für «Ungehorsame» ganz allein anheimgestellt war, aufs äußerste. «Das wäre nicht passiert, wenn er in aller Bescheidenheit das Vorgefallene erzählt und gesagt hätte, man habe ihn getäuscht», meinte Fortini [10]. Alle Schritte des Apostolischen Vikars bei den britischen Behörden für die Freilassung seines Generalvikars waren erfolglos [11]. Anderseits aber lehnten diese auch die Gesuche der Patronatspartei ab, P. Michele nach Verbüßung der Strafe aus Bombay zu verbannen [12].

P. Michele berichtete am 8. Juli Kardinal Fransoni von seinem Pech. Er entschuldigte sich, nicht eher geschrieben zu haben. Er habe mit bestem Willen keine Zeit dazu gehabt, denn beständig seien Besucher aus seiner Pfarrei bei ihm, die klagten und weinten. Sodann bat er den Propaganda-Präfekten, bei der englischen Königin etwas für ihn zu unternehmen [13].

Die Esperança-Pfarrei spaltete sich in zwei Lager. Die eine Partei wollte P. Michele nach seiner Freilassung als Pfarrer behalten, die andere verlangte seine Ausweisung. Bischof Fortini hoffte, P. Michele werde freiwillig abdanken und außer Landes gehen, denn er wußte nicht, was er nach diesem Fiasko noch mit ihm anfangen sollte [14]. Die Ämter, die er bekleidet hatte, besetzte er vorläufig mit goanesischen Priestern, um

---

7 Der Bericht wurde zusammengestellt aus:
P. Michele an Fransoni 8. Juli 1841.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 8 (1841—1842) fol. 240-241. —
Fortini an Fransoni 19. Juni 1841 und 30. September 1841.
Ebd. zw. fol. 218 u. 219; fol. 306-309. —
O Pregoeiro da Liberdade Nr. 25, 19. Juni 1841; Nr. 26, 26. Juni 1841; Nr. 27, 3. Juli 1841. Ebd. fol. 213-214; 211-212; 221-222.

8 Fortini an Fransoni 19. Juni 1841.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 8 (1841—1842) zw. fol. 218 u. 219.

9 Ps. 41,4 . — Fortini an Fransoni l. c.

10 Fortini an Fransoni 30. September 1841.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 8 (1841—1842) fol. 306-309.

11 Fortini an Fransoni 19. Juli 1841. Ebd. fol. 255-256.

12 Ebd.

13 P. Michele an Fransoni 8. Juli 1841. Ebd. fol. 240-241.

14 Fortini an Fransoni 30. Sept. 1841. Ebd. fol. 306-309.

sich diese zu verpflichten [15]. Kardinal Fransoni riet Fortini, P. Michele «nach gehöriger Zurechtweisung» in Bombay zu behalten, da er ihm keine anderen Missionare schicken könne. Sollte sich das nicht machen lassen, dann möge er ihn nach Verapoli schicken und im Falle, daß auch das nicht möglich sei, nach Mesopotamien [16].

Am 3. November 1841 wurde P. Michele aus dem Gefängnis entlassen. Fortini sagte ihm, er habe die Absicht, ihn zu versetzen, fragte aber gleich vorsichtig an, ob er zu gehorchen gedenke. P. Michele gab zur Antwort, er habe P. General gebeten, ihn nach Malta zu schicken. Er erwarte jetzt zunächst die Antwort. Nach einigen Tagen legte ihm Fortini erneut nahe, in Indien zu bleiben und sich eine beliebige Missionsstation im Vikariat Bombay auszusuchen. P. Michele erwiderte: «Ich bleib' bei meiner Entscheidung. Ich habe gesagt, daß ich nach Europa gehe, und dabei bleibt's!» [17] Der Apostolische Vikar wagte nicht, ihm einen formellen Befehl zu geben.

Inzwischen benutzte P. Michele die Zeit, um bald hier bald dort bei seinen Anhängern einen Besuch zu machen. Durch sein Benehmen und vor allem durch seine Kleidung erregte er bei vielen Anstoß. Er trug zum Beispiel seidene Strümpfe. «Ein Unbeschuhter Karmelit mit seidenen Strümpfen! Es widerstrebt mir, das zu sagen. Aber ich schreibe es Eurer Eminenz, damit Sie sehen, daß man mit solchen Untergebenen nichts anfangen kann» [18]. Schließlich entschied sich P. Michele doch, in Indien zu bleiben, denn der größte Teil der Gläubigen der Esperança-Pfarrei bat Fortini schriftlich, ihnen P. Michele als Pfarrer zu belassen. Fortini gewährte die Bitte [19].

Dieser ganze Vorfall hatte außer dem Jubel der Patronatspartei noch eine andere tragische Folge für das Apostolische Vikariat: Die Regierung und die Protestanten allgemein verloren jede Achtung vor den Propaganda-Missionaren [20]. Nur einem englischen oder irischen Bischof konnte es gelingen, ihr Ansehen wieder herzustellen. Da außerdem Bischof Fortini schon seit längerer Zeit die Propaganda um einen Koadjutor gebeten hatte, da er sich den wachsenden Anstrengungen nicht mehr gewachsen fühlte, wurde der Vizeprovinzial der irischen Karmeliterprovinz, P. Johann Franz von der hl. Theresia (Wilhelm Whelan) [21] von Kardinal

15 Fortini an Fransoni 19. Juni 1841. Ebd. zw. fol. 218 u. 219.
16 Fransoni an Fortini 21. August 1841.
Let. e Decr. vol. 326 (1841 Juli—Dezember) fol. 926v-928.
17 Fortini an Fransoni 1. Dezember 1841.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 8 (1841—1842) fol. 367-369.
18 Ebd.
19 Fortini an Fransoni 1. Januar 1842. Ebd. fol. 416-419.
20 Whelan an Fransoni 28. April 1843.
Ebd. vol. 9 (1843—1844) fol. 261-262.
21 Wilhelm Whelan (P. Johann Franz v. der hl. Theresia OCD), geb. am 12. Juli 1798 zu Dublin. Trat 1816 in Rom in S. Maria de Scala bei den Unbeschuhten Karmelitern ein, legte am 4. Oktober 1817 daselbst die Gelübde ab. Die hl. Weihen empfing er in Florenz, wo er wahrscheinlich auch die phil. und theol. Studien absolvierte. 1829—1832 Prior des Karmeliterklosters in Dublin. 1832—1842 Provinzial. Am 25. Mai 1842 durch Propaganda-Dekret zum Koadjutor des Apostol. Vikars von Bombay ernannt und zum Bischof von Aureopolis i. p. (7. Juni 1842). 3. Juli 1842 in Dublin zum Bischof konsekriert. Am 15. März 1843 in Bombay.

Fransoni in der Congregatio generalis vom 9. Mai 1842 als Koadjutor vorgeschlagen [22] und von Gregor XVI. in der Audienz vom 23. Mai bestätigt [23]. Im März 1843 traf Whelan in Bombay ein. Sogleich besserte sich das Verhältnis zu den Behörden wesentlich. Durch die mitgebrachten irischen Priester konnte Whelan endlich auch für geordnete Seelsorge unter den katholischen Soldaten sorgen. Auch bemühte er sich, mit dem Patronatsklerus einen modus vivendi zu finden. Mit Fortini aber und den italienischen Karmelitern verstand er sich nicht. Nach Whelans Überzeugung war die Voraussetzung für ein besseres Verhältnis zur Patronatspartei die Entfernung P. Micheles aus der Mission. Die Gegensätze zwischen den irischen und den italienischen Karmelitern wurden so groß, daß sich P. Michele am 26. August 1843 nach Europa einschiffte [24]. Aber der Dampfer mußte nach 12 Tagen infolge Schlechtwetterlage nach Bombay zurückkehren. P. Michele war es auf dem Meer so schlecht ergangen, daß er sich vornahm, kein zweites Mal mehr ein Schiff zu besteigen [25]. Er fand außerdem nach der Rückkehr ein Schreiben seines P. Generals vor, der ihm befahl, in Bombay zu bleiben [26].

Welche Ausmaße der Gegensatz Whelan—Fortini und P. Michele annahm und wie er fast zum völligen Untergang des Apostolischen Vikariats geführt, kann hier nicht näher behandelt werden [27]. Ein Wort aber ist noch zu sagen über die Stellung des Direktorenhofes in London zum Salsette-Dekret.

5) Stellungnahme der Behörden.

Noch vor der Veröffentlichung des Salsette-Dekrets hatte Bischof Petrus von Alkantara die Behörden in Bombay von dem päpstlichen Entscheid in Kenntnis gesetzt. Die Antwort des Regierungssekretärs war, wie bereits erwähnt, am 30. Mai 1839 erfolgt. Es wurde darin betont, die Gewissensfreiheit sei oberster Grundsatz der britischen Regierung. Es sei demnach den Christen freigestellt, die Jurisdiktion anzuerkennen, die sie wollten. Solange noch kein Entscheid des Direktorenhofes in London eingetroffen sei, habe der Gouverneur von Bombay nichts dagegen, daß der Apostolische Vikar seine Jurisdiktion über Salsette ausdehne. Doch möge er das mit Milde und Klugheit tun. [1]

Von 1846—1848 weilte er zur Wiederherstellung seiner Gesundheit in Irland. Von 1848—1850 Apostolischer Vikar von Bombay. Von der Propaganda abberufen, weil er alle italienischen Karmeliter aus seinem Vikariat verwies, reiste er am 1. Februar 1850 von Bombay ab, verzichtete in Rom auf sein Amt, begab sich nach Dublin, wo er am 13. Dezember 1878 starb. (Ambrosius a S. Theresia, Hierarchia Carmelitana III. 175-179.)

22 Acta S.C. de Prop. Fide vol. 205 (1842) fol. 97.

23 Propaganda-Dekret vom 25. Mai 1842.
Let. e Decr. vol. 327 (1842 Januar—Juni) fol. 449-449v.

24 Fortini an Fransoni 26. August 1843.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 9 (1843—1844) fol. 422.

25 Fortini an Fransoni 2. Oktober 1843. Ebd. fol. 473.

26 P. Michele an Fransoni 1. Oktober 1843. Ebd. fol. 455.

27 Vgl. hierüber: E. Hull, Bombay Mission-History I. 370-397.

1 E. Hull, Bombay Mission-History I. 308.

Der Direktorenhof nahm am 21. Oktober 1840 zum Salsette-Dekret Stellung. Er schrieb an den Gouverneur in Bombay wörtlich: «Da der Papst selbst dem Apostolischen Vikar von Bombay befahl, seine Jurisdiktion über Salsette auszudehnen, sind wir mit Ihrer Entscheidung einverstanden, vorausgesetzt, daß die Katholiken auf Salsette sich ihm unterwerfen. Die Ansprüche des Erzbischofs von Goa aber, die Kirchen unserer katholischen Untertanen zu kontrollieren und Priester für sie zu bestellen, können wir nicht anerkennen. Dennoch wünschen wir, daß Sie sich so wenig wie möglich in die Angelegenheiten der katholischen Priester einmischen» [2].

Das Verhältnis der Londoner Regierung zu Goa war in jenen Jahren nicht das beste. Die goanesischen Behörden hatten dem einheimischen König Bounsoló, gegen den britische Truppen eine Strafexpedition durchführten, auf portugiesischem Territorium Zuflucht gewährt und ihm erlaubt, dort den Widerstand neu zu organisieren. Sogar portugiesische Untergebene ließen sich von ihm anwerben und kämpften unter ihm gegen die Briten. Zwar leugnete das Carvalho, der damals gerade der Präsident do Conselho interino do Governo in Goa war [3], aber dennoch beschwerte sich am 12. März 1839 der britische Gesandte in Lissabon, Houward de Walden, bei der portugiesischen Regierung und machte ihr im Namen der englischen Königin den Vorschlag, alle portugiesischen Besitzungen in Indien einschließlich Goa, Damaun und Diu für 500 000 Pfund an England zu verkaufen [4]. Die portugiesische Krone lehnte ab. Houward bedauerte das sehr und drohte, wenn nochmals Zwischenfälle vorkämen, sehe sich seine Regierung gezwungen, Goa zu besetzen [5].

Offenbar im Zusammenhang damit steht der phantastische Vorschlag, den Bischof Fortini am 31. März 1840, inmitten der Schwierigkeiten und Wirren, die das Salsette-Dekret zur Folge hatte, der Propaganda unterbreitete. Er meinte, um für die 300 000 Seelen in Goa zu sorgen, über die weder das Kapitel noch der Kapitelsvikar rechtmäßige Jurisdiktion ausüben könnten, möge die Propaganda das portugiesische Dominium in zwei Apostolische Präfekturen aufteilen und aus den Reihen des indo-portugiesischen Klerus zwei Präfekten ernennen, am besten P. Dias und P. Ataide, die unter Aufsicht eines Apostolischen Vikars ihre Gebiete verwalteten. Sollte die portugiesische Regierung, was vorauszusehen sei, diesem das Betreten portugiesischen Hoheitsgebietes nicht gestatten, könne man seine Residenz in die Nähe der Grenze verlegen, um von da aus die Präfekten zu beaufsichtigen [6]. Daß die Propaganda auf diesen Vorschlag nicht einging, ist nur zu klar.

Inzwischen versuchte Bischof Fortini andere Mittel, die Unterwerfung

---

[2] Ebd.
[3] J. F. Biker, Supplemento a Collecção dos Tratados . . . celebrados entre a Corõa de Portugal e as mais potencias desde 1640. (Lissabon 1878) tom. 15 S. 204 f.
[4] Ebd. S. 196-201.
Vgl. M. J. Gabriel de Saldanha, Historia de Goa (Nova-Goa 1925) I. 268-270.
[5] Biker, l. c. S. 206-209.
[6] Fortini an Fransoni 31. März 1840.
Scrit rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 442-443.

der goanesischen Priester auf Salsette zu erzwingen. Er gedachte, den Grundsatz der englischen Regierung von der Gewissensfreiheit zu seinen Gunsten auszunützen. In der Annahme, viele oder gar die meisten Gläubigen auf Salsette wünschten aufrichtig, sich von Goa zu trennen und dem Apostolischen Vikar zu unterwerfen, ließ er Unterschriften sammeln und brachte sie persönlich zum Magistrat von Salsette, der die Bittschrift an den Gouverneur von Bombay weiterreichte. Sobald die goanesischen Priester davon erfuhren, begannen sie einen neuen Verleumdungsfeldzug gegen den Apostolischen Vikar. Er habe, so wußten sie zu berichten, die Unterschriften erpreßt. Der Gouverneur wußte nicht, wem er glauben sollte. Er machte Fortini darauf aufmerksam, daß unter den Unterschriften die der vornehmsten Katholiken fehlten. Dem Magistrat von Salsette befahl er nachzuprüfen, ob die Unterschriften echt seien. Fortini fürchtete, es möchten sich nur allzu leicht «Meineidige» finden, die gegen ihn aussagten. Um größerem Verhängnis zuvorzukommen, beteuerte er Kardinal Fransoni seine Unschuld und bat ihn, sich sofort mit London in Verbindung zu setzen und den Direktorenhof wissen zu lassen, alle Anklagen der goanesischen Priester seien aus der Luft gegriffen [7]. Doch die ganze Affäre scheint sich verlaufen zu haben.

War dieser Versuch gescheitert, so versuchte Fortini noch im gleichen Jahr (1841) einen anderen Weg, nochmals über den Direktorenhof. Bis jetzt hatte er von diesem nur ein «nil obstat» erhalten können. Jetzt wollte er ihn veranlassen, den Apostolischen Vikar von Bombay offiziell als einzige kirchliche Autorität in der Präsidentschaft anzuerkennen und zu proklamieren, wie das auch die Apostolischen Vikare von Madras und Kalkutta versucht hatten [8]. Doch damit war die Propaganda nicht einverstanden. «Ich kann Ihre Meinung hierin nicht teilen», schrieb ihm Kardinal Fransoni. «Ja, ich rate ihnen, mit größter Klugheit zu Werke zu gehen und die Regierung aus dem Spiele zu lassen, um nicht einen neuen großen Mißbrauch einzuführen, der die apostolische Freiheit gefährdet und das Recht des Papstes in der Ernennung seiner Stellvertreter einschränkt.» [9]

Gegen Ende des Jahres 1841 erhielt Bischof Fortini von den britischen Behörden einen Fragebogen zugestellt. 11 Fragen waren zu beantworten:

1) Wieviele römische Katholiken gibt es in Bombay?
2) Wieviele Kirchen haben sie?
3) Wann und auf wessen Kosten wurden die Kirchen gebaut?
4) Welche Priester verwalten sie und unter welcher Jurisdiktion stehen sie?
5) Wieviele dieser Priester sind Jesuiten?
6) Wieviele der Priester sind britischer Herkunft?
7) Welcher Herkunft sind die übrigen und sprechen diese englisch?

---

7 Fortini an Fransoni 31. Januar 1841. Ebd. vol. 8 (1841—1842) fol. 37-38.
8 Fortini an Fransoni 19. Juli 1841. Ebd. fol. 255-256.
9 Fransoni an Fortini 2. Oktober 1841.
Let. e Decr. vol. 326 (1841 Juli—Dezember) fol. 1153v-1154v.

8) Wieviele Katholiken unterstehen dem Apostolischen Vikar und wieviele den Portugiesen?

9) Kamen die Priester des Apostolischen Vikars auf rechtlichem Wege in den Besitz der Kirchen und des sonstigen kirchlichen Eigentums, das sich vorher in Händen der portugiesischen Priester befand?

10) In wieviel Fällen wurde der Streit um die Eigentumsfrage auf gerichtlichem Wege entschieden und wie lautete die Entscheidung?

11) In welchen Fällen führte der Streit der beiden Priester-Parteien um die Kirchen oder sonstiges Eigentum zum Friedensbruch? [10]

Die Antworten Fortinis sind kurz und sehr ungenau. Es ergibt sich aus ihnen ungefähr folgendes Bild von der religiösen Lage in Bombay für die Jahre 1841/42:

14 000 [11] Katholiken beider Jurisdiktionen leben in Bombay-Stadt. 4 Kirchen und 5 Kapellen unterstehen dem Apostolischen Vikar [12], 2 Kirchen und eine Kapelle gehören zur Jurisdiktion Goas [13].

Die Kirchen und Kapellen des Apostolischen Vikars werden von 3 italienischen Karmelitern, einem Priester englischer Herkunft und 14 einheimischen Priestern verwaltet. Jesuiten befinden sich nicht in der Präsidentschaft. 8 Priester unterstehen noch der Jurisdiktion Goas.

In der Antwort auf Frage 8 hat Fortini vermutlich stark übertrieben. Er sagt: «Alle einheimischen Katholiken in Bombay sind meiner Jurisdiktion unterworfen, mit Ausnahme von einigen Familien, etwa 150 Personen im ganzen, die den Priestern von Goa folgen». Noch am 9. Oktober 1840 hatte Fortini an die Propaganda geschrieben: «Bis heute haben sich hier nur zwei Patres, zwei Diakone und ein Minorist unterworfen. Das Volk würde sich zwar gerne unterwerfen, und schon von verschiedener Seite wurde ich gebeten, die Kirchen zu besetzen; aber wie kann ich das wagen! Die goanesischen Priester würden jeden erdenklichen Widerstand leisten. . . . Wenn wir hier auch nur ein Zwanzigstel von dem getan hätten, was sich unsere Missionare in Malabar erlauben, hätte man uns - im günstigsten Falle - schon längst über alle Berge gejagt» [14]. Demnach standen sicher mehr als 150 Gläubige in Bombay auf Seiten der Patronatspartei.

Auf die neunte Frage antwortet Fortini zunächst mit ungenauen geschichtlichen Angaben über den öfteren Jurisdiktionswechsel in der Präsidentschaft Bombay Ende des 18. Jahrhunderts und fährt dann fort: «Neuerdings hat Papst Gregor XVI. durch ein Breve, durch ein Dekret, durch einen Mahnbrief und andere Bekanntmachungen allen katholischen

---

10 Fortini an Fransoni 1. Januar 1842.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 8 (1841—1842) fol. 416-419.
Vgl. E. Hull, Bombay Mission-History I. 327-329.

11 E. Hull, l. c., hat: «nearly fifteen thousand». Fortini aber schreibt an Fransoni: 14 000.

12 Die vier Kirchen sind: Esperança, Salvação, Mahim, Colaba; die fünf Kapellen: Fort-Kapelle, Girgaum, Rosenkranz-Kapelle, St. Anna, Sion.

13 N. S. da Gloria, N. S. do Saude in Kavel; die Kapelle de Lima in Byculla.

14 Scrit. rif. nei Congr. vol. 7 (1839—1840) fol. 613-615.

Priestern und den Gläubigen befohlen, sich der Jurisdiktion des Apostolischen Vikars von Bombay zu unterwerfen.»

Frage zehn und elf beantwortet der Apostolische Vikar dahin, das Gericht sei nie mit kirchlichen Eigentumsfragen belästigt worden, die Differenzen bezüglich der geistlichen Jurisdiktion hätten die kirchlichen Behörden selbst beigelegt. Der öffentliche Friede sei durch die Streitigkeiten nicht gestört worden; empfindlich getrübt worden aber sei der häusliche Frieden in den Familien durch das unverantwortliche Benehmen der goanesischen Priester. Fortini schließt seinen Bericht mit den Worten: «Im Jahre 1838 kam ein Priester aus Portugal und nannte sich ‚erwählter Erzbischof', ‚Primas von Indien', ‚Kapitelsvikar'. Den rechtmäßigen Kapitelsvikar hat er abgesetzt. Damit begann das gegenwärtige Schisma, das immer noch besteht, da es in Goa keinen rechtmäßigen Oberen gibt.»

Die Regierung nahm die Antwort des Apostolischen Vikars auf den Fragebogen, der übrigens auch dem «Generalvikar für den Norden» und, in ähnlicher Form, allen anderen Apostolischen Vikaren Indiens zugeschickt worden war, zur Kenntnis und dabei blieb's.

Die jurisdiktionelle Lage im Apostolischen Vikariat Bombay war und blieb in den Augen der Beteiligten verworren. «Multa praeclare» wurde vom Apostolischen Vikar und selbst von der Propaganda zu weit ausgelegt; Bestimmungen für Bombay wurden aus dem Breve herausgelesen, die nicht darin enthalten waren. Das Salsette-Dekret sprach klar und eindeutig nur von der Insel Salsette. Bischof Petrus von Alkantara aber und sein Koadjutor wünschten, alle Kirchen und Gläubigen der Präsidentschaft Bombay in einem Apostolischen Vikariat zu vereinigen und das nachteilige System der «doppelten Jurisdiktion» zu beseitigen. Ausdrücklich jedoch hat das Rom nie getan. Aber in jenem Brief vom 10. Dezember 1839 schrieb die Propaganda, der Papst erkenne in Bombay nur einen kirchlichen Obern an, den Apostolischen Vikar. Sollte dieser Brief klären, was bis dahin unklar war? Hatte er die Absicht, alle Kirchen in Bombay-Stadt, auf Bassein und in der übrigen Präsidentschaft dem Apostolischen Vikar zu unterstellen? Doch wohl nicht, denn für eine derartig schwerwiegende Maßnahme war ein Brief gewiß nicht das geeignete Mittel. Bischof Petrus und sein Nachfolger fühlten das. Zwar verkündete vor allem Fortini immer wieder in Bombay, alle goanesischen und einheimischen Priester und Gläubigen hätten sich ihm zu unterwerfen und der neue Erzbischof von Goa, José Maria da Silva Torres [15],

[15] José Maria da Silva Torres, geb. am 14. Oktober 1800 in Caminha. Trat bei den Benediktinern ein (Fr. José de Jesus Maria Torres). Am 24. Juli 1831 Dr. in Theologie. Dozierte Philosophie im Ordenskolleg und später im Lyzeum in Coimbra. Im Konsistorium vom 15. Juni 1843 von Gregor XVI. als Erzbischof von Goa bestätigt, am 8. Okt. 1843 in Lissabon zum Bischof konsekriert. Am 11. Jan. 1844 in Bombay, am 2. März in Goa. Am 22. Dez. 1848 zum Erzbischof von Palmira i. p. ernannt, verließ er am 26. März 1849, von der portugiesischen Regierung auf Veranlassung Pius' IX. abberufen, Goa. Am 17. Februar 1851 wurde er Koadjutor des Erzbischofs von Braga mit dem Recht der Nachfolge. Starb am 7. November 1854 in Lissabon.

habe in Bombay keine Jurisdiktion [16], gleichzeitig aber bat er die Propaganda erneut, doch endlich in klarer Weise die ganze Präsidentschaft mit seinem Apostolischen Vikariat zu vereinen [17]. Die Auseinandersetzungen zwischen dem Apostolischen Vikar von Bombay und dem neuen Erzbischof von Goa bilden einen neuen Abschnitt der Geschichte des Breves «Multa praeclare».

Miscellanea

Un Marocain converti jésuite au 17ème siècle. — Dans son livre sur l'histoire religieuse du Maroc, paru en 1952 [1], Georges Drague mentionne, en annexe, le fait suivant: «En 1654, une galère de Malte, commandée par Balthazar de Mandols, de la langue de Provence, capture à la hauteur du Cap Bon des pèlerins musulmans se rendant aux Lieux Saints de l'Islam. Parmi ces pèlerins se trouve Sidi Mohammed ben Mohammed ben Mohammed el Hajj ed Dilaï. Le 31 juillet 1656, le captif se convertit au catholicisme, Balthazar de Mandols étant son parrain. Il entre ensuite à la maison des Jésuites de Messine. En 1663, il est ordonné prêtre. On le connaît désormais sous le nom de Père Balthazar Loyola Mendez (déformation de Mandols). Il meurt à Madrid en 1667, comme il se rendait à Lisbonne pour s'embarquer à destination des Indes.» [2]. — Ce fait mérite d'être retenu pour son caractère tout à fait exceptionnel. Il ne s'agit pas d'un musulman quelconque, mais d'un descendant du fondateur de la zaouïa [3] de Dila [4], c'est-à-dire d'un des chefs religieux du Maroc, dont la fondation eut à une certaine époque une influence politique considérable [5]. Le fait que le néophyte mourut à l'âge de 37 ans déjà [6], quatre ans après son ordination sacerdotale, sans avoir pu commencer son apostolat aux Indes, ne diminue en rien le caractère extraordinaire de cette vie [7].

P. Joseph Henninger, SVD.

---

16 Fortini an Fransoni 1. Januar 1845.
Scrit. rif. nei Congr. vol. 10 (1845—1846) fol. 25-26.

17 Fortini an Fransoni 5. August 1846. Ebd. fol. 1169-1169v.
Ebenso: 1. Mai 1844. Ebd. vol. 9 (1843—1844) fol. 983-984.

1 Georges Drague, Esquisse d'Histoire Religieuse du Maroc. Confréries et Zaouïas. (Cahiers de l'Afrique et de l'Asie. II.) Paris s. a. [1952]; voir le compte-rendu dans Anthropos 49 (1954), pp. 355-356.

2 Op. cit. p. 138; ibid., note 22, les références détaillées.

3 Ce mot désigne en Afrique du Nord une sorte d'ermitage ou de couvent, dans lequel un saint musulman vit, entouré de ses disciples et de ses adhérents; puis un groupe d'édifices qui comprend la tombe d'un saint, une école religieuse, etc., donc un centre religieux, qui est souvent le centre d'une confrérie. Voir E. Lévi-Provençal, article Zāwiya. (Encyclopédie de l'Islām, tome IV.)

4 voir Drague, op. cit. pp. 127-139, surtout le tableau généalogique à p. 139: Sidi Abou Beker, fondateur de la zaouïa de Dila, vécut de 1536 à 1612; notre Mohammed, plus tard Père Balthazar Loyola Mendez, né en 1630, était son descendant dans la quatrième génération.

5 voir op. cit. pp. 127-138.

6 voir la chronologie plus haut, note 4.

7 Adjonction faite pendant la correction: Cf. J. Fortin, S.J., La merveilleuse vie de Moulay-Mohammed-El Abbas, Prince de Fez au Maroc, puis Père Balthasar de Loyola Mendez. Dans: Jésuites Missionnaires, Vol. VI (Lyon 1942), pp. 89-90. — Cet article m'a été signalé par l'éditeur de cette revue; malheureusement, la revue «Jésuites Missionnaires» ne m'est pas accessible. J. H.

François-Marie Halnat
⟨14 novembre 1760 – 31 juillet 1808⟩

Lazariste, Paccanariste, Missions-Étrangères de Paris

(Textes inédits sur Halnat)

Par Fernand Combaluzier, C.M., Paris. 1

François-Marie Halnat fut successivement membre de ces trois familles religieuses, mais, par suite des temps spécialement troublés qu'il traversa, ce missionnaire breton a quasi echappé et aux «Répertoires» et aux «Mémoires» des trois Sociétés par lesquelles il passa. Il est dès lors inconnu des récents historiens et chercheurs de l'activité missionnaire armoricaine: M. Henri Bourde de la Rogerie [1] et le P. Joseph Michel [2].

Il n'en était pas autrement, il y a cent ans. Ainsi le Père Jésuite Achille Guidée [3], biographe, en 1854, du Père Joseph-Désiré Varin, après une esquisse sur la vie du fondateur des Pères du Sacré-Cœur (7 février 1769 — 19 avril 1851), en vient à évoquer et caractériser (p. 157-412) chacun des compagnons de son héros, en ces débuts de la Société. A ce titre, mais vu son importance fort réduite, le P. Guidée (1792—1866) consacre seulement quelques lignes, d'ailleurs assez imprécises, au P. Halnat. Il ignore jusqu'à ses prénoms; il ne sait rien des débuts et de la fin de sa vie; et en dehors des rapports personnels avec le P. Varin, ne caractérise qu'assez vaguement cette existence mouvementée. Le P. Guidée publiait son livre quelque 45 ans après la mort du P. Halnat qui, très tôt après avoir rompu avec les PP. Paccanari et Varin, avait disparu sans bruit . . . en Amérique du Sud. Et le P. Guidée, sans apparente hésitation, fait mourir le P. Halnat à Madagascar.

A cette involontaire discrétion et à ces imprécisions rien d'étonnant, vu que les «Registres» [4] déposés aux «Archives de la Compagnie de Jésus» laissent en blanc la date de sa naissance, transcrivent défectueusement son lieu d'origine. Ils n'ont guère conservé de souvenirs précis à son endroit, et évidemment ne relèvent pas ses activités et sa mort en dehors de la Compagnie dont, malgré ses persistantes tentatives, il ne fit point partie.

De son côté le «Memorial de la Société des Missions Étrangères de Paris» [5] omet lui aussi le nom et notes biographiques d'Halnat, Procureur nommé de Pondichéry. Il est vrai que cette spéciale aggrégation à la Société fut réalisée par les seuls Directeurs Boiret [6] et Descourvières [7], réfugiés à Rome, et par Denis Chaumont [8], émigré à Londres. Semblablement plusieurs autres noms et figures de missionnaires de ce temps sont de la sorte passés sous silence.

Pour la «Congrégation de la Mission» (Lazaristes) le Registre des Vœux de Paris et autres Répertoires de la Compagnie vincentienne n'ont pas

davantage gardé trace des engagements d'Halnat. Il a donc émis ses vœux en dehors de Paris (en Bretagne peut-être, à Saint-Méen??).

Sur son activité missionnaire en cette extrême fin du XVIIIe siècle, où, comme les autres Corporations religieuses, la Congrégation était supprimée, les Archives actuelles se taisent. Cela n'offre rien d'étonnant. La Révolution française était alors aux portes. . . .

Dans le tome IX des «Mémoires de la Congrégation de la Mission: Madagascar» [9], paru en 1866, au cours de plusieurs pages consacrées à Gabriel Durocher († 15 octobre 1801), qui tenta de relever la Mission de Madagascar tragiquement interrompue en 1674, on trouve évoquée l'activité de Halnat. L'auteur du volume [10], Gabriel Perboyre (1808—1880), mentionne simplement deux des compagnons de Durocher. Ses textes maltraitent leurs noms: ainsi op. cit. p. 622, Ponchier devient Louchiert, et sous Abna il faut deviner et lire Alna, Halnat. Deux noms écorchés et c'est tout . . . [11].

Pour leur part, soixante ans avant ce précieux travail d'archiviste, les Circulaires annuelles [12] du Supérieur général Cayla de la Garde, très normalement en une telle vue d'ensemble, se contentent d'une brève allusion anonyme aux efforts missionnaires de Madagascar. Halnat y travaille dans l'ombre. En outre les relations avec la grande Ile Saint-Laurent étaient alors quasi coupées, les lettres circulaient peu aisément, et la documentation n'était guère facile depuis le sac et le pillage de la maison-mère de Saint-Lazare, en ce 13 juillet 1789, veille de la prise de la Bastille. Depuis lors c'était la dispersion et, chaque jour davantage, la ruine. Dans le fracas contemporain, l'action modeste d'un simple missionnaire, perdu et isolé là-bas à Madagascar, passait à l'arrière-plan et totalement inaperçue.

Et pourtant, malgré ce silence exceptionnel des Archives et ces contre-temps, l'on peut retrouver François-Marie Halnat d'abord comme lazariste, puis paccanariste et enfin agrégé aux Missions Étrangères de Paris.

*

Devant cette figure, sans prétendre nullement pouvoir avec quelques détails reconstituer cette existence mouvementée, il reste possible et utile de fixer ici l'essentiel des étapes successives de cette vie d'apôtre. Elle le conduisit dans l'Océan Indien, aux Iles de France et de Bourbon (Maurice et Réunion actuellement); elle le vit expulsé de Madagascar. Au milieu des troubles de la Révolution et parmi les guerres napoléoniennes, le zèle d'Halnat le conduisit à nouveau à Londres, même après sa rentrée de l'Ile Saint-Laurent en 1793. Puis son idéal intrépide et tenace le fit circuler et se dépenser en Italie, France, Pays-Bas, Angleterre, Allemagne, Russie, Portugal, Madère et Brésil.

Pour cette brève reconstitution d'une telle existence, par suite de ces circonstances, les Archives des Missions Étrangères de Paris demeurent la source principale, la plus caractérisée, et pratiquement la plus aisément accessible aussi.

Quinze ans durant, de 1793 à 1808, l'intéressante correspondance échangée entre MM. Denis Boiret et Denis Chaumont permet de suivre

et de voir revivre les agissements d'Halnat, évidemment parmi nombre de problèmes missionnaires de plus grande importance.

Dès son retour de Madagascar et à peine débarqué à Londres, fin juillet 1793, Halnat est mentionné comme lazariste par M. Chaumont. Sans retard, Halnat se dirige d'Angleterre vers Bruxelles et Rome, amenant avec lui un jeune malgache pour le Séminaire de la Propagande. La correspondance des deux Procureurs des Missions Étrangères suit alors en Italie ce breton connu de tous deux, et le signale parmi les tentatives et les débuts de la fondation religieuse de Paccanari [13].

Les efforts et les projets missionnaires des Pères de la Foi sont apostoliquement relevés et appréciés dans ces lettres de MM. Boiret et Chaumont qui ne manifestent toutes qu'un profond et noble désir: le bien des âmes dans la paix. Sur le fond de ce tableau, Halnat demeure dans le rayonnement et le sillage des faits et gestes de Paccanari que fort longtemps il ne cesse d'admirer.

Halnat, qui revient des bords du Tibre sur ceux de la Tamise, prend place dès lors dans l'échange régulier des lettres entre Rome et Londres. Non sans peine et grâce à maints subterfuges et intermédiaires, les deux correspondants peuvent patiemment et discrètement se tenir au courant des nouvelles religieuses du moment. Leurs lettres se cantonnent sagement dans le thème des missions alors rudement éprouvées, en ces années 1793—1808. Si MM. Boiret et Chaumont s'occupent activement des Paccanaristes, c'est précisément et uniquement à cause de leurs vues et projets missionnaires.

Leurs informations sont sérieusement contrôlées: ils ne font pas de phrases. Ils n'admettent ni faux bruits, ni racontars qui, assurent-ils circulent pourtant en abondance. Cette sage tournure d'esprit demeure rassurante. Ils s'en tiennent aux faits. Dans ce sens, si une information que tout d'abord ils avaient lieu de croire bonne s'avère inexacte, ils ont soin loyalement de la démentir et rectifier par après, tout comme, en quelques mots, ils mettent au point et distinguent les simples déductions ou réflexions de leur crû. Leurs dires sont si sûrs et si éprouvés qu'à l'occasion la Congrégation de la Propagande elle-même adopte les informations personnelles de M. Chaumont [14]. De ces centaines de pages de correspondance, de ces lettres menues et drues, aujourd'hui rassemblées aux archives des M.E.P. on trouvera ici en extraits (rangés chronologiquement) et parfois jusqu'en leurs apparentes broutilles, tout ce qui concerne M. Halnat, son activité (et uniquement cela) jusqu'à sa mort prématurée à Rio de Janeiro, le 31 juillet 1808, alors qu'il était sur la route de Pondichéry, son poste assigné. Il y a bien là quelques brèves et rares répétitions de détail; car les lettres qui partent de Rome ou de Londres n'arrivent pas toutes à destination, et dans l'incertitude de leur sort, sagement on résume, pour plus de sûreté.

Cette correspondance pourtant permet au total une reconstitution de la figure de M. Halnat, de ses allées et venues, de son caractère surtout. A ces lambeaux de correspondance [15] sur M. Halnat on a joint ici d'autres textes ou documents qui, pris ailleurs, balisent en quelque

sorte la vie et les gestes de ce missionnaire. Cet ensemble permet d'esquisser en une brève note biographique, en une étude au microscope, ce que nous savons de François-Marie Halnat lazariste, paccanariste et prêtre des M.E.P.

Note biographique de Halnat

François-Marie Halnat naquit et fut baptisé le 14 novembre 1760 à Bécherel (actuellement Ille-et-Vilaine). Il était fils de François-Marie et de Marguerite Vitel son épouse, sieur et damoiselle de la Prévostais.

François-Marie fut admis (à Saint-Méen peut-être) chez les Lazaristes qui, en cette fin du XVIIIème siècle, possédaient plusieurs maisons en Bretagne.

En tout cas, le 13 janvier 1788 pour M. Halnat et quatre autres lazaristes, M. Alexis Pertuisot [16], alors Vicaire général de la Congrégation de la Mission, demande au Ministre de la Marine un ordre de transport pour l'Ile de France en faveur de cinq de ses confrères: MM. Darthé [17], Gouillard [18], Ponchier [19], Petitcolin [20] et Halnat. La concession est accordée. Le 9 août suivant, après trois mois et quatorze jours de navigation, les cinq missionnaires se trouvent à Port-Louis (l'actuelle île Maurice) avec leur chef Charles-Joseph Darthé, Préfet apostolique de 1788 à 1797 († 1808).

Quelque temps après, Halnat et Jean-Baptiste Ponchier sont destinés à Madagascar, où le zèle de Gabriel Durocher [21] veut, en cette région méridionale de Fort-Dauphin, reprendre l'évangélisation voulue par Saint Vincent dès 1648, et tragiquement interrompue par la révolte et l'abandon de 1674.

Halnat a pu alors pénétrer en terre malgache avec un jeune indigène revenu du Collège romain de la Propagande. Après ses quatre ans d'apostolat en l'Ile de France et à Madagascar, Halnat, en 1793, est expulsé et chassé de l'île Saint-Laurent. En fin juillet de cette année, il débarque à Londres, conduisant un jeune malgache, destiné au Collège de la Propagande. Sans retard Halnat et son compagnon quittent l'Angleterre pour l'Italie par les Pays-Bas (via Bruxelles). Le 12 octobre 1793, de Rome le cardinal Zelada [22], Secrétaire d'État, mande un avis favorable au gouverneur de Viterbe pour admettre Halnat et son pupille dans les États de l'Église.

En 1794, à Ferrare, Halnat rencontre son confrère Lazare Marius Dumazel [23] qui, missionnaire en Chine, devait mourir au Houkoang (à Chang-tsin pao), le 15 décembre 1818.

A Rome, Halnat est d'abord logé normalement à Monte Citorio, chez ses confrères lazaristes. Il put y voir arriver le Supérieur général Cayla de la Garde qui, ayant quitté la France, parvint à Rome, après divers incidents, le 9 novembre 1794. Durant deux ans, les activités de M. Halnat en Italie nous échappent. C'est alors qu'il obtint de son supérieur général la dispense de ses vœux. De cela comme de son comportement il doit en rester trace dans d'autres Archives non consultées.

En juin 1796- M. Boiret M.E.P. († 16 février 1813) annonce de Rome à son confrère M. Chaumont († 25 août 1819), réfugié à Londres, que

M. Halnat va se rendre à Londres, car il aurait reçu une mission pour le Cap de Bonne Espérance. Ce départ n'eut pas lieu. Treize mois plus tard, le 15 août 1797 à Rome, Paccanari quoique encore laïc, est élu Supérieur général de cette Société de la Foi de Jésus, dont fait déjà partie M. Halnat, du diocèse de Rennes. L'année suivante en 1798, tellement uni à son chef, Halnat est arrêté avec le P. Paccanari. Ils sont internés, quatre mois durant, à Rome, au château Saint-Ange. A leur libération, ils doivent quitter la République romaine: Paccanari se rend à Bologne et Halnat se met à Parme sous la protection du duc Ferdinand. Lors de ce séjour, le P. Grüber [24], plus tard Général des Jésuites, note que l'esprit peu équilibré d'Halnat est capable de tout brouiller. Halnat est en tout cas totalement dévoué et acquis à Paccanari.

En novembre 1799, à nouveau des bruits courent sur Halnat: il devait partir en mission au Cap de Bonne Espérance et à Madagascar. Cela paraît pourtant bien invraisemblable. Le 25 janvier 1800, à Hildesheim, Halnat émet ses vœux de Père de la Foi, conservant toujours sa vive et indéfectible admiration pour Paccanari et ses visions.

En mars 1800, s'adjoignant aux Pères Varin [25] et Roger [26], Halnat quitte Dillingen et gagne la France à pied. Dès juin 1800 à Paris, l'on trouve Halnat tout devoué au service spirituel de l'Hospice de Bicêtre et de la Salpêtrière; il entre alors en relation avec le P. de Clorivière [27] dont une des dirigées Adelaïde de Cicé [28] est arrêtée, peu après l'attentat [29] de la Machine infernale (24 décembre 1800; 3 nivose an IX) [30].

En avril 1801, le P. Halnat, dans sa manière intempestive, dépose au procès de Mlle de Cicé. En mai 1801, à nouveau il est bruit de la Mission du P. Halnat aux grandes Indes, au Cap de Bonne Espérance, mais ces projets rencontrent, à Londres notamment, maintes difficultés. La Mission demeure toujours différée.

Le 29 novembre 1801, de Louvain, le P. Halnat écrit à Rome à l'abbé d'Auribeau [31] qui (10 mars 1802) le croit à tort membre de la Compagnie du P. de Clorivière.

En juin 1802, à Londres, Halnat, fidèle et ardent paccanariste, est Maître des Novices à Kensington House proche Vauxhall. De cette résidence, le 11 juin 1802, il écrit au P. de Clorivière, et en avril 1803 rend encore visite à M. Chaumont M.E.P., réfugié à Londres. Peu après, Halnat est informé que le Pape se montre mécontent de Paccanari; aussi projette-t-il, en février 1804, de se rendre d'Angleterre en Russie pour sa rentrée chez les Jésuites. En juin, il se trouve donc à Saint-Pétersbourg et y traite sans succès de son affiliation aux Jésuites. Le Nonce Arezzo [32] rapporte une vive conversation qu'il vient d'avoir, le 18 juin 1804, avec le P. Grüber en présence d'Halnat qui, pour sa part, suit toujours avec attention les événements et incidents du P. Paccanari.

En août 1805, Halnat se dirige vers Naples en vue à nouveau de s'affilier aux Jésuites, aux napolitains cette fois. Là encore vains efforts. Aussi Halnat se décide-t-il, en avril 1806, à tenter son admission chez les Missions Étrangères de Paris dont les Directeurs reconnaissent vite

son caractère et ses possibilités, et concluent qu'il n'est point fait pour le travail de la Procure de Macao, mais décident pourtant son envoi à la Côte malabare, comme Procureur à Pondichéry. A ce titre et pour cette mission en pénurie de personnel, Halnat, le 16 juin 1806, quitte donc Rome pour Livourne et Lisbonne [33], aux frais de la Propagande. Le 6 septembre, il écrit enfin de Lisbonne où il se dépense, forme et entasse des projets apostoliques; il y reste jusqu'au début de 1808. De ce séjour nous avons une longue lettre qu'Halnat écrit le 30 juillet 1807 à Letondal [34], Procureur des Missions Étrangères à Macao; elle est caractéristique et bien dans la note de son tempérament.

Enfin au début de 1808 les événements politiques de la péninsule ibérique contraignent Halnat à quitter l'Europe et les bords du Tage pour sa mission d'Asie. Le 28 avril suivant, Halnat se trouve à Pernambuco [35], fort bien reçu par l'évêque du lieu. Il se dirige et pousse vers Rio de Janeiro [36] qui, au sentiment du Nonce Caleppi, s'avère lieu de passage obligatoire pour les Missionnaires.

Peu après son arrivée à Rio Halnat y décède inopinément le 31 juillet 1808. Sa mort est édifiante, atteste avec consolation le Nonce Caleppi [37] qui peu après, le 8 septembre suivant, débarque à Rio. Les ultimes projets d'Halnat sont évoqués par son compagnon le P. Joachim Vernante [38], qui reste découragé devant ce deuil.

*

Halnat se montre, s'avère une âme ardente et zélée de missionnaire, animé du sens et du besoin de l'apostolat, mais esprit peu équilibré et légèrement aventureux. Tel nous le reconstituent et dépeignent plusieurs des textes et documents d'archives ici assemblés en leur suite chronologique: esquisse d'une figure missionnaire de moyen format [39], un inconnu, comme il en reste beaucoup d'autres, dans l'histoire des Missions. (à suivre)

NOTES

1 Henri Bourde de la Rogerie: Les Bretons aux îles de France et de Bourbon au XVIIème et XVIIIème siècle. Rennes, Oberthür, 1934, in 8°, 421 pages.

2 Joseph Michel, C.S.Sp.: Histoire missionnaire du diocèse de Rennes. Paris, éditions Alsatia, 1939; XVIII-275 pages.

3 Achille Guidée: Vie du R.P. Joseph Varin religieux de la Compagnie de Jésus, ancien supérieur général des Pères du Sacré-Cœur en Allemagne, et des Pères de la Foi en France, suivie de Notices sur quelques-uns de ses confrères. Par le P. Achille Guidée de la même Compagnie. Paris, Poussielgue-Rusand, 1854; 415 pp. — Dans cet ouvrage on trouve quelques renseignements sur Halnat aux pages 49, 51, 52, 53, 57, 62, 63, 67, 77-78. — Sur le P. Guidée (né et mort à Amiens, 19 août 1792 - 13 janvier 1866), voir sa vie publiée à Amiens, en 1877 (in 8°, VI-420 pages) par le P. E. Grandidier.

4 Une lettre du P. Edmond Lamalle (1 Juillet 1952) nous fournit les précisions suivantes [au P. archiviste nos vifs remerciements]: «. . . Nous avons aux Archives [de la Compagnie de Jésus] deux Catalogues de la Congrégation des Pères de la Foi qui imitent d'une manière très gauche les anciens Catalogues triennaux de la Compagnie. Un doit être de 1799, avec quelques additions postérieures; l'autre,

de 1801 ou 1802, n'est pour la plus grande partie qu'une copie du premier. Malheureusement, à la notice du P. Halnat, et pour elle seulement, la date de naissance est restée en blanc. Je vous la transcris:

1° Francesco Maria Halnat, Bucherel in Francia
2° — nascita li . . .
— ottavo compagno che professo li 15 agosto 1797 nella capella del Ristretto del Caravita in Roma
— e rinnovo i voti di professo secondo la formula delle Costituzioni il di 25 gennaro 1800 in Hildesheim e li 5 voti semplici nello stesso di
3° lingue: francese, latina, italiana
4° studi: filosofia teologia dogmatica e morale
5° luoghi dove è stato: Roma, in carcere, Busseto, Veneziano, Impero Francia
6° ministeri nella Societa: Superiore in Busseto per mesi 4, missionario per la Francia
NB. Le second Catalogue ajoute seulement les quelques détails suivants:
Compi il corso degli studi nel secolo
[offizi nella Compagnia]: Superiore in Busseto, Eletto missionario in Madagascar,
[Provinzia]: Roma, nelle carcere di Castel S. Angelo, Spoleto al Casino, Busseto, Veneziano, Germania, Francia, Fiandre, Inghilterra, Prov. d'Ingh.»
NB. Sur ce texte, observons que Bucherel est évidemment une fausse graphie pour la paroisse de Bécherel, bien connue, dans le diocèse de Rennes.

Le Collège de Busseto, de la province de Venise, se trouve au sud de Cremone. — A Rome, la célèbre chapelle ou oratoire vulgairement connu sous le nom de Caravita remonte au P. Pierre Gravita en 1666.

5 Cette œuvre du P. Adrien Launay comprend deux volumes: Une première partie, parue en 1912 (XX-1015 pages), donne en tableaux synoptiques les dates biographiques de 3067 membres de la Société des Missions Étrangères (29 juillet 1658 - 15 mars 1912), les groupe par missions, par diocèses d'origine etc. La seconde partie, publiée en 1916 (XXII-659 pages), est un dictionnaire bio-bibliographique des membres de la Société etc. Parmi les quelques 59 volumes sortis de sa plume c'est le plus precieux et le plus utile travail historique du P. Launay. (Lettre commune N° 68 de 1928, p. 210-218). — Adrien-Charles Launay né à Meslay-du-Maine (Mayenne) le 21 octobre 1853. Après ses études secondaires au Collège libre de Château-Gontier (1866—1873), il passe un an au Grand séminaire de Laval, et fut admis au Séminaire des Missions Étrangères le 29 septembre 1874. Lors de son ordination sacerdotale le 24 février 1877, il est destiné à la Mission de Cochinchine occidentale (Saïgon). Il s'y dépensa généreusement, mais bientôt la maladie le contraignit au repos à Hong-kong (1881) puis au retour définitif en France, en avril 1882. Son invalidité ne le rendit pas inactif: il réalisa alors sa vocation, et placé aux Archives de 1882 à 1927, il entassa volumes et publications: Histoires, biographies, textes, documents, cartographie etc. En voir le détail op. cit. p. 216-218. — Depuis 1903, la santé du P. Launay le contraignait à passer l'hiver à Juan-les-Pins proche Nice, mais il y continuait son travail de rédaction et d'édition, reçu et hébergé par la marquise de Laubespin, Présidente de l'Oeuvre des Partants, et par Mlle Sellier. C'est dans ce milieu que le 24 février 1927 il fêtait ses cinquante années de sacerdoce. C'est là aussi que, peu après, il mourait le 21 avril 1927, sur les 20 heures et demie. Inhumé, suivant ses intentions, à Marseille dans le caveau de la Procure des Missions Étrangères. — Voir aussi: Adrien Launay des Missions Étrangères, par Auguste Sajot [ancien M.E.P] Nice, 1928; 62 pages.

6 Denis Boiret «un des prêtres, souligne le Memorial, qui travaillèrent le plus utilement et le plus efficacement pour le bien général de la Société des Missions Étrangères à Paris et à Rome». — Né à La Flèche (Sarthe) le 17 avril 1734, il poursuivit ses études au Collège de Beaupréau. Admis aux Missions Étrangères, il s'embarque à Lorient le 9 janvier 1761 pour le Siam. Envoyé à Rome en 1771 pour défendre les intérêts de la Mission de Cochinchine contre les Franciscains, il eut gain de cause, et rentre à Paris. Le 9 octobre 1776, il annonce qu'il est reçu à Paris, Directeur du Séminaire des Missions Étrangères; les années suivantes, il publie 3 volumes d'extraits de nouvelles des missions orientales. En mai 1792, il part pour Rome. Le 2 juin 1792, pour son admission dans les États Pontificaux, le cardinal Zelada délivre un laïssez-passer en faveur de Boiret et de J. F.

Besconsrieres [sic, pour Descourvières]. (Bourgin, La France et Rome de 1788 à 1797 . . . [Paris, 1909], p. 26.) — Pendant les 20 dernières années de sa vie, il s'adonne tout entier aux intérêts des Missions; et s'éteint, epuisé, à Rome le 16 février 1813, «homme studieux, entendu aux affaires dont il obtenait le succès par la force des raisons et l'habileté à les présenter». (Launay, op. cit.)

7 Descourvières Jean-Joseph né vers 1744 à Goux-les-Usiers (Doubs) et prêtre vers 1768, il s'adonna avec quelques autres missionnaires de Cinq-Mars (diocèse de Tours, à l'évangélisation du Loango (Afrique). Rentré en France en 1770, il repart pour sa mission africaine en 1772. La fiévre le contraint à revenir dès 1776. Admis au Séminaire des Missions Étrangères il part pour l'Extrême Orient mais est placé à la Procure de Macao. Des difficultés avec les Portugais le contraignirent à rentrer à Paris en juin 1786. Enfin reçu comme Directeur au Séminaire (21 avril 1789), il émigre à Rome avec M. Boiret et y meurt le 6 août 1804, en réputation de sainteté.

8 Denis Chaumont né le 16 novembre 1752 à Eragny (Oise), est admis (étant diacre) au Séminaire des Missions Étrangères, le 31 août 1775. Ordonné prêtre le 21 septembre 1776, il s'embarque à Lorient le 20 décembre suivant. Destiné à la Procure de Macao, il se rend en fait au Fo-kien. Le 18 septembre 1785, il arrive à Paris, député de la Mission du Se-tchoan. La Révolution le contraint à s'exiler le 2 octobre 1792, en Angleterre, avec ses confrères Alary (1731—1817) et Blandin (1753—1801). Il se dépense à Londres efficacement pour les Missions et ne rentre en France qu'en 1814. Le 15 mars il est nommé Supérieur du Séminaire des Missions Étrangères, et réélu le 11 janvier 1819, il meurt à Paris le 25 avril 1819.

9 Le 1er volume de cette collection se réfère à la Pologne (1863); les tom. 2 et 3 (1864—1865) se rapportent à la Tunisie et à l'Algérie; les volumes 4-8 à la Chine (1865—1866).

10 Gabriel Perboyre était le cousin germain du Bienheureux martyr Jean-Gabriel Perboyre (5 janvier 1802 - 11 septembre 1840, voir NZM 1953, p. 201-213 et 252-268). Né le 25 janvier 1808 à Catus (Lot) Gabriel fit ses études secondaires à Montauban au collège-séminaire que dirigeait son oncle lazariste Jacques Perboyre (1763—1848). Tonsuré à Montauban par Mgr de Cheverus, Gabriel fut admis à Paris au Séminaire interne (noviciat) des Lazaristes le 23 juin 1827, et y émit ses vœux le 24 juin 1829. Placé comme professeur au Collège de Montdidier (1829—1835), Gabriel fut, à Amiens, ordonné diacre le 14 décembre 1830 et prêtre , en 1831, par Mgr de Chabons. Transféré au collège de Montolieu (Aude), pour les années 1835—1838, Gabriel fut ensuite nommé directeur au Grand Séminaire de Saint-Flour (1838—1840), puis supérieur au Petit Séminaire de Châlons-sur-Marne (St Memmie) jusqu'en 1845. Après deux périodes de professorat aux Grands Séminaires de Montpellier (1845—1847) et d'Évreux (1847—1853), Gabriel Perboyre était nommé sous-assistant de la maison-mère à Paris (1853—1865) puis assistant (pratiquement supérieur local) de 1865 à 1871. Ce fut durant cette période de 1853—1871 que M. Perboyre travailla efficacement aux Archives et à ses publications. Retournant, en 1871 comme supérieur et aumônier des Sœurs des St Vincent de Paul en la maison de retraite de Montolieu (Aude), il y poursuivit travaux et études jusqu'à sa mort le 17 mai 1880.

11 a) «Abna» ce simple mot, ces quatre lettres, se trouvent à l'origine des présentes recherches pour ces pages. Abna, sans plus, représentait tout ce que les «Mémoires» de Madagascar (voir note 9) nous apprenaient sur cette figure missionnaire dont les éléments biographiques essentiels sont ici assemblés. — b) La remarquable et indispensable Bibliotheca Missionum (Streit-Dindinger-Rommerskirchen), établie avec tant de soin et d'acribie, a recueilli p. 306 (t. XVII, Afrikanische Missionsliteratur, 1952) ces deux noms «Abna et Louchiert». Ils sont à biffer, purement et simplement, et à remplacer par Halnat et Ponchier. Cela souligne une fois de plus nécessité, de tous reconnue, d'avoir, au départ, des textes bien établis. Ce n'est pas toujours facile . . . ni possible. — c) Signalons enfin que dans Catholicisme (Paris, éditions Letouzey), à l'article «Clorivière» du chanoine Leflon, Halnat est à deviner sous Halmar; mais ,observation plus importante, les dates de la naissance et de la mort de Clorivière sont à rectifier dans cette notice. Clorivière est né le 29 juin 1735 et non le 2 novembre 1735; il est mort le 9 janvier 1820 et non en 1819.

12 Recueil des principales Circulaires des Supérieurs généraux de la Congrégation de la Mission [jusqu'à Eugène Boré, † 1878], 3 tomes in-4° publiés à Paris: en 1877 (XII-685), 1879 (IV-652), 1880 (II-621).

13 Sur Nicolas Paccanari et son activité mouvementée: fondation le 15 août 1797 de la société des Pères de la Poi et sa fin lamentable voir entr'autres l'article de Marc Dubruel: Sacred Heart of Jesus dans The catholic Encyclopedia t. XIII.

14 Ainsi, dans ce but, M. Boiret, le 13 juillet 1805, signale à M. Chaumont qu'il a fourni un extrait d'une de ses lettres.

15 Il est clair que le présent relevé de ces quelques textes sur les Missions au temps de Napoléon se borne volontairement et strictement à ceux qui font corps avec cette restitution de la figure d'Halnat, d'après la correspondance Boiret-Chaumont. De plus il ne prétend même pas recueillir d'autres données sur ce thème important qui abondent dans ce dialogue et cet échange de vues et nouvelles entre les deux Directeurs susdits des Missions Étrangères. Les présents textes laisse de côté et écartent le vaste thème missionnaire au temps et dans l'esprit de Napoléon.

16 Alexis Pertuisot, baptisé le 11 octobre 1715 à Champlitte (Hte Saône), alors du diocèse de Dijon, fut reçu au Séminaire interne de la Congrégation de la Mission à Saint-Lazare lez Paris le 27 septembre 1733 et y émit ses vœux le 28 septembre 1735. — En 1753—1759, on le trouve supérieur du Grand Séminaire de Noyon; en 1759—1762 supérieur de Cahors et Visiteur provincial d'Aquitaine. Le 22 mai 1762, il est élu à Paris premier Assistant de la Congrégation. Le 6 novembre 1787, à la mort de M. Antoine Jacquier (24 février 1762 - 6 nov. 1787), pour assurer l'intérim, M. Pertuisot devint Vicaire général, désigné et nommé par le défunt Supérieur général. Il le resta jusqu'à l'élection de M. Felix Cayla de la Garde (2 juin 1788) et mourut à Paris en 1798.

17 Charles-Joseph Darthé, né à Saint-Pol, diocèse de Boulogne, le 25 octobre 1752, fut admis à Paris chez les Lazaristes le 2 juin 1770 (vœux le 3 juin 1772). Préfet apostolique de Bourbon de 1788 à 1792. On trouve à Paris aux Arch. nat. F19 6212 copie de ses pouvoirs de Préfet des îles de France et de la Réunion (10 janvier 1788). En 1802 il se retire à Saint-Omer chez ses sœurs (F19 6207: lettre du 18 avril 1802) et y décède vers 1808.

18 Gouillard Emmanuel-Amé-Joseph, né à Saint-Pol, diocèse de Boulogne, le 20 février 1756, reçu au Séminaire de Paris le 12 mai 1773 (vœux le 13 mai 1775) partait pour l'île de France en 1788. Vingt-et-un ans plus tard, le 26 janvier 1809 un Décret de Napoléon le nommait Supérieur ecclésiastique des Isles de France et de la Réunion, au lieu et place d'Hoffman décédé.

19 Ponchier Jean-Baptiste, né à Bardonnèche, diocèse de Pignerol, le 10 juin 1762, reçu à Paris le 7 novembre 1782, y émettait ses vœux le 8 novembre 1784, en présence de M. Julienne. Un Catalogue manuscrit de décembre 1804 (archives C.M., Dossier Hanon) mentionne Ponchier parmi les lazaristes survivants à la Révolution.

20 Petitcolin Nicolas, né à Bains, diocèse de Saint-Dié, le 3 décembre 1762, reçu au Séminaire à Paris le 27 août 1783 (vœux le 28 août 1785). En 1816, on le trouve curé d'Uzemain (diocèse d'Epinal) dans les Vosges.

21 Durocher Jean-Gabriel, était déjà prêtre quand le 6 juin 1773 il émit ses vœux de lazariste à Paris, en présence de M. Challamel. — En 1774 il donne des missions en Lorraine. Désigné pour reprendre la mission de Madagascar (juillet 1775), il part de Lorient au cours de 1776 et arrive en février 1777 à l'île de France. Quelques mois après il est envoyé à Madagascar comme aumônier des troupes de Béniowski (aventurier hongrois 1741—1786), mais ce milieu et cet emploi ne lui agréent guère. Au cours de 1788—1791, il fait en divers points de Madagascar (Antongil, Fort-Dauphin) diverses tentatives d'apostolat. Le 2 juin 1784 Durocher mande que, par Mgr du Pégou, de passage à l'île de France, il vient d'envoyer trois jeunes malgaches au Collège de la Propagande. (Arch. M.E.P. t. 312, p. 144-148; cf. lettre dans Les Missions des Lazaristes, 1939, p. 200). — Il est nommé en 1788 Vice-Préfet apostolique de Madagascar et partage son temps et ses soucis entre l'île de France et l'île de Saint Laurent (Madagascar); il meurt à Saint-Denis de l'île Bourbon le 15 octobre 1801. Voir deux lettres

de Durocher à M. Descourvières - 28 juin 1783 et 2 juin 1784, et une au bienheureux Moye - 3 juin 1784, dans Les Missions des Lazaristes, 1939, p. 172-178, 199-200, 207-209.

22 Zelada François-Xavier naquit à Rome le 27 août 1717. Après diverses charges ecclésiastiques, il fut nommé en 1766 archevêque de Petra et secrétaire de la Congrégation du Concile et des Évêques. Créé cardinal par Clément XIV le 19 avril 1773 (titre S. Martin aux Monts), il fut aussi fort apprécié de Pie VI. Ce dernier le nomma en 1789 Secrétaire d'État. Vu les difficultés de cette charge, Zelada démissiona au début d'août 1796. Mort à Rome le 19 décembre 1801, il fut inhumé dans son église titulaire de S. Martin-aux-Monts.

23 Lazare-Marius Dumazel, né à Roussillon près d'Apt, Vaucluse (France) le 13 novembre 1769; reçu au Séminaire interne de la Mission à Lyon le 16 février 1785; il fit les vœux le 19 novembre 1787; arriva à Macao le 16 février 1801 et fut destiné à Pékin. Après une attente de cinq ans, et sans espoir d'y arriver, il fut envoyé en 1806 au Hou-kouang. Pour s'y rendre il passa par la Cochinchine, le Tonkin le Seu-tchoan: il y parvint en 1810. Décédé à Chang-tsin-pao au Hou-pé le 15 décembre 1818. Sa sépulture se trouve à Soei-keou. (Les Lazaristes en Chine, 1697—1935, Notes biographiques . . . par J. van den Brandt, frère lazariste; Peiping 1936, p. 16. — A. Thomas: Histoire de la Mission de Pékin, t. II, p. 97-98.)

24 Grüber Gabriel, natione austriacus (Vindobonensis) electus assistens S.J. in Congregatione tertia polocensi in Alba Russia (1799, 27 jan. - 4 feb. v. s.; 4 feb. - 15 feb. n. s.); electus Generalis pro Russia in Congregatione quarta polocensi (1802), 4-16 oct. v. s.; 16-26 oct. n. s.) † 26 mart. 1805 v. s.; 7 aprilis 1808 n. s.

25 Joseph-Désiré Varin, né à Besançon le 7 février 1769, après ses études théologiques à Saint-Sulpice et quelques années de carrière militaire, s'agrégea le 18 juillet 1794 aux Pères du Sacré-Cœur de Jésus, fondés par le P. Eléonore de Tournély, qui décéda le 9 juillet 1797. — Le P. Varin lui succéda comme supérieur: il avait été ordonné prêtre à Augsbourg le 12 mars 1796. Le 18 avril 1799 la Société du Sacré Cœur s'unit aux Pères de la Foi et reconnut Paccanari comme son Supérieur général. La rupture de cette union se consomma le 21 juin 1804. Après dix ans de travaux dans la Société de la Foi, le P. Varin entra, le 19 juillet 1814, dans la Compagnie de Jésus rétablie, et après divers ministères mourut à Paris le 19 avril 1850. (Voir sa Vie par Guidée note 3.)

26 Roger Pierre, né à Coutances le 14 août 1763 fut en 1795 admis à Augsbourg dans la Société des Pères du Sacré Cœur de Jésus. — Rentré à Paris en mars 1800, il fut envoyé à Lyon en 1801, ou son zèle ardent s'exerca jusqu'en 1808, puis ce fut à Coutances. En 1814, admis à Paris dans la Compagnie de Jésus, il s'y dépensa jusqu'en 1830. Après deux ans de travaux à Marseille il retourna à Lyon et y décéda le 15 janvier 1839. (Vie du P. Joseph Varin par le P. Guidée, 1854, p. 195-201.)

27 Pierre-Joseph Picot de Clorivière, né à Saint-Malo le 29 juin 1735, poursuit ses études à Douai (Collège des Bénédictins anglais) puis à Paris (Collège Louis le Grand) et entre au noviciat Jésuite de Paris le 14 août 1756. En 1762, lors de la suppression de la Compagnie de Jésus en France, il se fait agréger à la Province anglaise, va à Liège et reçoit la prêtrise à Cologne le 2 octobre 1763. Il séjourne en Angleterre (1766—1767) puis parmi d'autres fonctions on le trouve à Bruxelles comme chapelain des Bénédictines anglaises, de 1770 à 1775. Entretemps il poursuit à Gand son troisième an et y émet ses vœux solennels le 18 août 1773. Le Bref «Dominus ac Redemptor» du 21 juillet 1773, supprimant la Compagnie de Jésus, promulgué à Rome le 18 août, l'est en Belgique le 7 sept. Expulsé de Belgique, Clorivière rentre à Paris en sept. 1775. De 1779 à 1786 il est curé de Paramé et, de 1786 à 1790, il est directeur du collège-séminaire diocésain de Dinan. — Lors de la Constitution civile du Clergé (12 juillet 1790), il se cache à Paris et dès 1791 travaille courageusement à la mise sur pied de deux sociétés séculières, quasi sans vie commune, ni habit, ni observances claustrales: a/ la Société des Prêtres du Sacré Cœur de Jésus, différente de la Société du Sacré Cœur, à vie communautaire, fondée en 1794 par les PP. Tournély et Varin, et b/ la Société des Filles du Cœur de Marie, érigée avec l'aide de Mlle Adélaïde de Cicé. Ces deux Sociétés sont approuvées en 1801. — Le frère de Clorivière, Alain de Limoëlan,

avait été guillotiné le 18 juin 1793. Le fils de cette victime participe à l'attentat de la Machine infernale (24 décembre 1800), mais parvient à échapper aux recherches policières de Napoléon. — Suspect à la police impériale de par ses appartenances familiales et ses activités occultes, le P. de Clorivière est arrêté le 15 floréal an 12 (5 mai 1804) et emprisonné à la Force, puis au Temple. (Voir Bibliothèque nationale, Manuscrits: Nouvelles acquisitions françaises 3573, fol. 20-55: Documents de police sur cet emprisonnement de Picot de Clorivière 1 mètre 68: cheveux gris; surcils châtains; front haut; nez moyen; yeux gris bruns; bouche petite; menton pointu; visage rond; les os de la mâchoire très saillants. — Après 59 mois de détention, où, entre autres occupations, il écrit un ample commentaire moral, politique et littéral de l'Apocalypse, le 11 avril 1809 il est libéré. Il prêche alors en Bretagne et en Normandie, et participe activement à la reconstitution en France de la Compagnie de Jésus, rétablie par la Bulle Sollicitudo Ecclesiarum du 7 août 1814. — Le 31 juillet 1814, au nº 20 de la rue des Postes à Paris il réunit 12 novices . . . et devient le premier Provincial de France avec 7 ex-jésuites et 40 Pères de la Foi. A la fin de 1818, le P. de Clorivière devenu aveugle, est déchargé de sa fonction, et meurt le 9 janvier 1820.

28 Adélaïde de Cicé, née à Rennes le 5 novembre 1749, morte à Paris le dimanche 16 avril 1818 vers 4 heures du matin, rue de Babylone, dans le logis attenant aux Missions Étrangères de Paris «où se trouve exposée Notre Dame de Paix», et inhumée au cimetière de Vaugirard. — Arrêtée en 1801, elle fut transférée à Sainte-Pélagie. Après trois mois de détention elle fut conduite au Palais de Justice, où la défendit maître Bellard. C'est alors que déposa «le P. François-Maurice [sic, pro Marie] Halnat, prêtre, 40 ans, rue du Pot de fer, à l'accent personnel, véhément, exubérant». (Adélaïde de Cicé et ses premières Compagnes, par Mgr Louis Baunard, Roulers (Belgique), 1913; XVI-467 pages.) — Mlle Deshayes, Fille du Cœur de Marie, meurt à Paris le jour de l'Ascension 7 mai 1807. — Mlle Angélique de la Bintinaye était la sœur de Mlle de Cicé.

29 Parmi les complices de l'attentat de la Machine infernale (24 déc. 1800) figurait le neveu du P. de Clorivière qui parvint à échapper aux recherches policières de Napoléon. (La Machine infernale, attentat du 3 nivose an IX. Par M. R. Basset, Association des Amis du Vieux Fécamp et du pays de Caux, 1950—1951, p. 19-28.) — Joseph-Pierre Picot de Limoëlan de Clorivière était né à Broons (commune de Sévignac, Côtes-du-Nord) le 4 novembre 1768, fils de Michel Alain et de Renée Jeanne Roche, mariés en juin 1765. L'enfant poursuivit ses études secondaires au Collège de Dinan, sous la direction de son oncle, et y eut pour condisciple Chateaubriand (voir Mémoires d'Outre Tombe). — Lors de l'attentat du 24 décembre 1800, Joseph-Pierre était fiancé à Mlle d'Albert. Devant cette nouvelle situation et ces poursuites judiciaires, il ne pouvait plus s'agir pratiquement de mariage. Aussi Mlle d'Albert le comprit et, sacrifiant ses projets d'avenir, s'enferma au Carmel de Versailles. — Entre temps, avec son beau-frère et sa sœur Madame Jean-René de Chappedelaine, Joseph-Pierre réussissant à quitter la France et même l'Europe, parvenait, le 18 juin 1802, aux États-Unis à Savannah. Il y vécut de 1802 à 1808. Au début de cette année 1808, toujours poursuivi par les tragiques souvenirs de 1800 (22 tués et 56 blessés), et toujours personnellement adversaire du Concordat napoléonien, de Clorivière entrait au Séminaire de Baltimore. Là, des mains de Mgr Carroll († 3 déc. 1815), il reçut ses diverses ordinations: tonsure le 19 mars 1809; quatre mineurs le 23 déc. 1809 sous-diaconat en 1810; diaconat le 14 mars 1812, et la prêtrise enfin le 1 août 1812. Il fut alors attaché au service de l'église de Sainte-Marie de Charleston. — Sur la fin de décembre 1814, Joseph-Pierre se trouvait à Londres d'où le 10 juin 1815, il écrivait encore à son évêque Mgr Carroll. Avant la fin de 1815, il était de retour en Amérique où il fut le témoin attristé du schisme local de Charleston (1815—1819). Après quelque temps de service à Augusta (Georgia) Joseph-Pierre arrivait, le 19 janvier 1819, à Georgetown proche Washington. Il était nommé aumônier du premier couvent de la Visitation aux États-Unis. — Après sept ans de service, le 6 mai 1826, à l'issue de sa messe de Clorivière tombait paralysé; il mourut le 29 septembre 1826. An son enterrement Mgr Bruté, un breton comme lui, célébrait la messe des funérailles. Su

sa demande, l'aumônier au passé mouvementé fut inhumé à la Visitation de Georgetown qui le regarde comme son second fondateur (le premier fut Mgr Léonard Neale). — Sur cet aumônier on peut consulter: Histoire du R.P. de Clorivière de la Compagnie de Jésus par le P. Jacques Terrien de la même Compagnie. Paris 1892, pp. 3, 4, 5, 216, 217 (1), 265, 293, 314-317, 335, 353-356, 436-447, — Life and times of John England by Peter Guilday. America Press, New York, 1927. Vol. I: pp. 32, 153-156, 161-162, 167-203, 210, 214-226, 237, 255-267. — Dictionnaire de Spiritualité - Fascicule X, 1945, pp. 974-979. - Beauchesne, Editeur à Paris, rue de Rennes 117. — Dans Vieilles maisons vieux papiers par G. Lenôtre - 3e série 1934 - se trouve, à la page 195, la reproduction du buste de Limoëlan conservé au Château de Limoëlan en Bretagne. — Avant de mourir, le P. de Clorivière détermina soigneusement et l'emplacement en la crypte de l'église et la forme de son monument funéraire, placé en avant de celui de Mgr Léonard Neale, archevêque de Baltimore et fondateur du monastère († 18 juin 1817). En une pensée délicate et symbolique, pour l'absoute finale lors des funérailles des Visitandines de Georgetown, encore de nos jours, on pose le cercueil des religieuses sur la pierre tombale du P. de Clorivière. On y lit cette inscription:

V. † J.

Hic jacet

JOSEPHUS PETRUS PICOT DE CLORIVIÉRE

In Britanniâ minori nobili genere natus,
insignem virtutis bellicae laudem,
in Gallia,
miles, comparavit.

Ast, temporum iniquitate coactus,
haùd absque Numine Divino,
his oris appulit,
militiaeque clericali nomen dedit.

Sacerdotio initiatus,
primùm, Ecclesiam Carolopoleos, indefesso zelo,
administravit.

Dein, Visitationis Stae Mariae Sanctimonialium,
Georgiopoli,
Moderator renuntiatus,
creditam sibi domum,
summâ prudentiâ, pietate, charitate ac mansuetudine,
rexit.

Templo, Academiâ et novis aedibus
Monasterium ita auxit, ut illius
Fundator alter,
jurè dici possit.

Ad vitae religiosae perfectionem
Moniales, quoàd vixit, adhortatus,
omnibus praeibat exemplo.

Plenus tandem bonis operibus,
die vigesimâ nonâ Septembris anno 1826o.
suae vero aetatis 58o.
placidè quievit.

R. I. P.

Dans une des Lettres circulaires envoyée de la Visitation de Georgetown aux divers monastères de France, d'Italie, de Pologne, d'Angleterre et d'ailleurs (Paris, 1822, A. Le Clère), on trouve un éloge discret des charités de l'aumônier:

VIVAT ✝ JESUS

De notre Monastère de la Visitation Sainte-Marie à Georges-Town, district de Colombia, États-Uni de l'Amérique-Septentrionale, ce 9 janvier 182

NOS TRÈS CHÈRES ET TRÈS-HONORÉES MÈRES ET SŒURS

Après . . . La mort de notre très-digne Père [a], qui arriva le 18 juin 1817, nou laissa comme de véritables orphelines, par la difficulté de trouver un Prêtre dan ce pays, où il y en a si peu, qui voulût ou qui pût se charger de nous. . . . Enfin après plus de dix-huit mois passés dans ces perplexités, la Providence, par de circonstances bienheureuses pour nous, quoi-qu'elles semblassent désavantageuse pour d'autres, nous fit une ample compensation en nous envoyant le révérend M. d Clorivière, qu'elle nous avait sans doute destiné depuis longtemps, non-seulement pa la grande estime que notre révérendissime Père nous avait inspirée pour lui, mais aus par les relations qu'il avait eues avec nos Mères et Sœurs du troisième Monastère d Paris, que son oncle [b] avait dirigées. Vous dire tout ce qu'il a fait pour nous et ce qu'il continue de faire, nous serait impossible. Il s'est donné, ou plutôt comme il le dit lui-même, «Dieu l'a donné à nous», avec tout ce qu'il a dan le monde, sans que nous soyons capables de lui faire le moindre retour; il nou anime et nous encourage, et nous assiste en tout; il est un véritable père, e fait de tous nos intérêts son unique intérêt; tellement qu'il les préfère mêm à celui de ses respectables Sœurs en France, de qui il ne voulait point recevoi avant d'être avec nous, la part de patrimoine qu'elles avaient sauvé, pou lui, de la Révolution; mais maintenant il l'accepte, «pour ne pas nous greve de son entretien», dit-il: quoi-qu'il nous ait donné tout ce qu'ils possédait dan ce pays-ci, c'est-à-dire 3000 piastres (environ 15 000 fr.), pour nous aider à l construction de notre Église, dont nous allons vous entretenir; car c'est uniquemen à lui que nous en sommes redevables, ainsi que de tout ce qui décore notr autel et fournit notre sacristie, nous ayant apporté de précieux ornements; d belles aubes, des chandeliers et des expositions dorées, et une infinité d'autre choses qui nous manquaient auparavant, entre autres, tout ce qu'il faut pou faire un très-joli monument ou reposoir, dans la Sainte-Semaine: il avait reç plusieurs de ces objets de nos Mères de la rue des Postes, à Paris, longtemp avant de savoir qu'il nous les apporterait ici. Mais, si sa libéralité excit toute notre reconnaissance, son zèle, son aménité, sa régularité, sa simplicité bref, toutes ses autres vertus et qualités méritent et engagent tellemen nos affections, que nous ne saurions pas plus exprimer tout ce que nous senton que ce que nous lui devons. Veuillez donc, nos très-chères Sœurs, nous aide à obtenir la conservation de jours si précieux et si nécessaires pour nous.»

30 En cette fin de 1800 les dires d'Halnat continuent d'étonner. A Rome, du 2 dec. 1800 au 30 janvier 1801- Astier et Beulé, envoyés du P. Clorivière, pour suivent leur séjour et leurs tractations. (R. H. E. Louvain, 1951, pages 624-680 e 1952, p. 142-161.

31 Pierre Hesmivy d'Auribeau, né à Digne le 25 février 1756, entre en 1772 dan la Congrégation de l'Oratoire; il la quitte en 1782. Nommé chanoine et archi diacre de Digne, Vicaire général et Official du diocèse, il se réfugie à Rom avant juin 1792, où ses relations et son activité lui ménagèrent une ampl notoriété. En 1800, lors du conclave de Venise, il fut attaché au service d cardinal Caraffa, et en 1805 fut nommé chanoine de Sainte Marie in via Lata A la Restauration il rentra en France et poursuivit ses travaux d'histoire religieuse de politique et de littérature. Il a beaucoup écrit et publié. Il meurt à Pari sur la fin de 1843. (Ami de la Religion, 1844, p. 10 et 193-197; voir Diction naire le biographie française, M. Prévost, t. IV, col. 674-675 et RHE 1951, p. 651

32 Tommaso Arezzo né le 16 décembre 1756 à Orbetello en Toscane, poursuit se études à Rome. Dès 1785 il est nommé vice-légat à Bologne, puis gouverneu

a) le très-révérend Archevêque Neale
b) révérend Pierre Joseph Picot de Clorivière, de la Compagnie de Jésus

de Fermo et de Pérouse en 1793, enfin des Marches en 1796, où il eut affaire à l'invasion française. — Le 10 janvier 1802 il est nommé Nonce à Florence et reçoit peu après la prêtrise. Le 29 mars 1802 il fut préconisé archevêque de Séleucie, et fut sacré le 6 avril; le 27 de ce mois il est nommé Ambassadeur extraordinaire à St-Pétersbourg. Dans la nuit du 25 au 26 juin 1802 il quitte Rome, pour arriver à St-Pétersbourg seulement le 9 avril 1803. Son prédécésseur Mgr Litta avait été expulsé de Russie le 28 avril (= 9 mai) 1799. Le 2 juillet 1804 Arezzo, à son tour expulsé par le Gouvernement du Tsar Alexandre, quitte la Russie et se retire à Dresde (1804—1806). Le 24 novembre 1806, sur l'ordre de Napoléon, Arezzo quitte Dresde et rentre à Rome. Exilé en Corse par Napoléon, en 1808, Arezzo s'enfuit en Sardaigne. Nommé cardinal du titre de St. Pierre-aux-Liens le 8 mars 1816, il est Légat à Ferrare (1818—1830), et Chancelier apostolique de 1830 à 1833; il meurt à Rome le 3 février 1833.

[3] Le Père jésuite Jean-Antoine Grassi, mort à Rome Assistant d'Italie le 12 déc. 1849, mentionne dans ses Souvenirs de vie religieuse sa rencontre à Lisbonne avec Halnat. — Cette Relation (où donc est le texte italien?) a été résumée, adaptée et publiée en 1869 par le P. Carayon dans l'Appendice p. 267-288 du Document Missions des Jésuites en Russie et dans l'archipel grec. V. Paris, L'Ecureux 1869, XXXIV-288 pages. — On lit page 280 «Quelque temps après [après le 6 février 1806], un prêtre français nommé François Hanalt (sic pour Halnat) très affectionné à la Compagnie, arriva de Rome à Lisbonne. Il s'apprêtait à passer au Malabar en qualité de missionnaire de la Propagande, afin d'y remplacer le P. Manenti, ex-jésuite sicilien, trop épuisé pour pouvoir continuer plus longtemps son ministère. Cet excellent prêtre avait appris à Rome qu'il se trouvait à Lisbonne trois jésuites destinés à la maison (sic pour Mission) de Chine. Il s'empressa de leur faire visite et les avertit que leur projet avait mis en émoi les membres de la Congrégation de la Propagande à Rome et qu'ils cherchaient à s'opposer à leur voyage.»

[4] Letondal Claude-François né vers 1753 dans la commune de la Longeville (Doubs). Étant prêtre, il entre au Séminaire des Missions Étrangères le 26 avril 1784 et part le 12 mars 1785 pour la Procure de Macao. Succédant à Descourvières, il y gère très activement et habilement son office. Dès 1793, pour parer aux biens des Missions Étrangères sérieusement mis à mal par les événements d'Europe, il envisage la fondation à Manille d'un Collège général pour les vocations missionnaires, et se rend dans ce but aux Philippines, en 1798. Il va même quêter au Mexique de 1801 à 1804 et rentre à Macao en 1805. Alors manque toujours l'autorisation royale d'Espagne pour le Collège général à Manille. Aussi Letondal se décide-t-il pour une fondation à Pinang. C'est là qu'elle se fera, grâce aux efforts de Lolivier († 18 décembre 1833); mais Letondal était mort à Pondichéry au cours d'un voyage le 17 novembre 1813. «Il avait, durant 28 ans, travaillé pour le bien général des M. E. de Paris, avec un zèle infatigable, des initiatives hardies, prudentes et heureuses.» (Launay: Mémorial.)

[5] Memorias historicas, vol. VIII, p. 127-128. Pernambuco, bispos: «12º D. Fr. José Maria de Araujo, nascido em Lisboa ou no Porto, e professo na Ordem de S. Jeronimo, de que foi abade, teve a eleiçao de bispo testa diocese a 13 abril de 1804; e recebendo a sagraçao a 8 de marco de 1807, tomou posse do bispado por seu procurador o padremestre Fr. José Joaquim de Santa Ana, da mesma Ordem, e cometeu a administraçao dẽle ao conego penitenciario Manuel Vieira de Lemos Sampaio, atè chegar a 21 de dezembro seguinte. Faleceu a 21 de setembro 1808.» (Memorias historicas do Rio de Janeiro, por José de Souza Azevedo Pizarro e Araujo, vol. VIII, 1948. Imprensa nacional Rio de Janeiro.)

11º Bispo de Olinda

D. José Maria de Araujo (1807—1809)

Religioso da Ordem de S. Jeronymo. Apresentado a 13 de Abril de 1804, foi confirmado pelo papa Pio VII e sagrado a 8 de Março de 1807. Tomou posse a 13 de Dezembro so mesmo anno e regeu a diocese até 21 de Setembro de 1809 quando faleceu. (Pagina 131.) — Episcopado Brasileiro (1554—1915) par Dr. Manuel de Alvarenga, São Paulo, 1915.

[6] Memorias historicas (cf. note 35), vol. V, p. 235. «Do bispo D. José Caetano da Silva Coutinho . . . Nomeado o padre José Caetano da Silva Coutinho,

natural da Vila das Caldas da Rainha, e bacharel formado em Cânones, para c arcebispado de Crangaor, teve a eleiçao desta Diocese a 4 de novembre de 1805 em que confirmou o SS Padre Pio VII no anno 1807, e no dia 15 de Marco d 1807, recebeu a sagraçao na Igreja de S. Domingo de Lisboa por mãos do Bispc do Algarve e Inquisidor Geral D. José Maria de Melo, con assistencia do Bispc de são Paulo D. Fr. Miguel da Madre de Deus, e do de S. Tome D. Fr. Custodic de Santana. Surgindo neste porto a 26 de abril de 1808, tomou posse da Diocese em 28 seguinte por seu procurador o cõnego Cura nato da se Antonio Rodrigues de Miranda, que servia as varas de Previsor e Vigario geral . . .

8º Bispo do Rio-de-Janeiro

D. José Gaetano da Silva Coutinho (1808—1833)

Clerigo secular, formado em Canones. Apresentado a 4 de Novembro de 1805 foi confirmado pelo papa Pio VII em 1806, e sagrado em Lisboa, a 15 de Março de 1807. Chegando ao Rio de Janeiro a 26 de Abril de 1808, tomou posse do bispado a 28 do mesmo mez e fez a sua entrada solene, a 13 de Maio seguinte. Por carta regia de 3 de Junho de 1808, foi nomeado capellão mór da Capella Real. Percorreu em visita pastoral toda a sua diocese. Oficiou na coroação do primeiro imperador da Brasil, D. Pedro I, a 1º de Dezembro de 1822. Foi deputado à Assembléa Constituinte, cuja presidencia exerceu por alguns mezes, sendo mais tarde eleito senador pela provincia de São Paulo. Faleceu a 27 de Janeiro de 1833. (Episcopado brasileiro (1550—1915) par Manuel de Alvarenga - São Paulo, 1915).

37 Laurent Caleppi, né à Cervia (province de Ravenne) le 29 avril 1741, poursuivit ses études classiques au Collège des Nobles de Ravenne, dirigé par les Jésuites. En mai 1764, il suit à Rome quelques leçons de jurisprudence et en 1766 assure l'office de Vicaire et Commissaire général à Ferrare. — Retourné à Rome pour se mettre au service de Joseph Garampi (né à Rimini 28-29 octobre 1725, † à Rome 4 mai 1792), il l'accompagne en Pologne en 1772 comme Auditeur de la Nonciature, le suit en 1776 à Vienne en Autriche et rentre avec lui à Rome lors de sa nomination au cardinalat (14 février 1785). En 1792, avec le Cardinal Zelada, Caleppi fut exécuteur testamentaire de Garampi. — De juin 1786 à janvier 1788, Caleppi est chargé de préparer la rédaction du Concordat avec Naples; puis il revient à Rome pour s'y occuper spécialement des délicates questions que soulèvent les secours à assurer au Clergé français, émigré en nombre dans les États pontificaux. Il prend part à Florence, dès 1796, aux négociations du traité de Tolentino (19 février 1797). — Après la mort de Pie VI à Valence (29 août 1799), Caleppi est employé comme Secrétaire du Conclave de Venise qui, ouvert le 30 novembre 1799, élit Pie VII le 14 mars 1800. Devant de tels états de service, Caleppi est proposé le 25 octobre 1801 comme Nonce à Lisbonne pour succéder au cardinal Pacca. Le dimanche 15 novembre 1801, dans la cathédrale de Frascati, il reçoit des mains du cardinal duc d'York (né à Rome 11 mars 1725, † à Frascati 13 juillet 1807) la consécration épiscopale comme archevêque de Nisibes. — Voici ce qu'annonce le Diario ordinario de Roma, le «Cracas» en son numéro 92 du 18 novembre 1801, p. 11:

Domenica mattina 15 novembre.

Ancora S. A. R. Ema il Sign. Cardinale denominato Duca di York in detta Domenica nella sua Cattedrale di Frascati fece la Funzione di Consagrare in Arcivescovo di Nisibi Monsig. Lorenzo Caleppi ,eletto da Sua Sant. nel Concistoro de' 23 Febraro 1801, e dichiarato Nunzio Pontificio alla Real Corte di Portogallo. A tal consagrazione i due Vescovi assistenti forono Monsign. Cesarini Vescovo di Milevi in partibus, e Teologo di quella Cattedrale, e Monsign. Gazola Vescovo di Cervia, come pure vi assistè tutto quel Reverendiss. Capitolo. Terminata la funzione la R.A.S. Ema trattò a pranzo l'Arcivescovo Consagrato, i due Vescovi assistenti ed altri Soggetti che si eran portati da Roma. — Le 22 mai 1802 il débarque à Lisbonne, et après cinq ans de travail diplomatique, assiste au départ de la Cour royale de Portugal qui, lors des guerres napoléoniennes, est contrainte de quitter (27 novembre 1807) Lisbonne pour le Brésil. — Pour sa part et non sans peine, Caleppi s'efforce de rejoindre au Brésil Jean VI (né en 1767, prince régent 1799, roi du Portugal 1816, † 1826). Le 28 avril 1808, il monte à bord du Mediator qui le mène à Plymouth (10 mai 1808); il séjourne

à Londres du 20 mai au 30 juin et enfin s'embarque à Portsmouth sur le Stork qui le 11 juillet appareille, et après l'escale de Madère, parvient enfin à Rio de Janeiro le 8 septembre 1808. Caleppi y assure son office de Nonce . . . Le 8 mars 1816, il est nommé cardinal. Il meurt dans la nuit du 9 au 10 janvier 1817 et est inhumé dans l'église Saint Antoine des Réformés à Rio. Sa pierre tombale, apportée peu après d'Italie avec l'inscription suivante due à Giovanni Gherardo de Rossi, redit sa vie et ses mérites.

HEIC SITVS EST
LAVRENTIVS DE CALEPIO S. R, E. CARDINALIS
ARCHIEPICOPUS NISIBIENSIS
QVI DIFFILLIMIS TEMPORIBVS SANCTÆ APOST. SEDIS
NEGOTIA PENES CATHOLICOS PRINCIPES
SVMMA PRUDENTIA ET CONSTANTIA TRACTAVIT
A PIO VII P. M. AD IOANNEM VI
TVNC PORT. ET ALGARV. IMPERIVM REGENTEM
NVNC PORT. BRAS. ET ALGARV. REGEM AVGVSTISSIMVM
NVNTIVS MISSVS
IRRVENTE IN PORTVGALLIÆ REGNVM GALLORVM TIRANNO
SVMMVM PRINCIPEM AB EVROPA DISCEDENTEM
LONGA PEREGRINATIONE SEQVVTVS
PRIMVS TVNC IN BRASILIA APOSTOLICVS NVNTIVS
DEIN POST ELECTIONEM AD SACRAM PVRPVRAM
PRIMVS FVIT CARDINALIS
A SVMMO PONT. PIO VII AMPLISSIMAS LAVDES PROMERVIT
IN EIVS OBITV IOANNES VI ADMIRABILI CLEMENTIA
AMICVM AMISSVM PRONVNCIAVIT
SANCTISSIMÆ RELIGIONIS ADSERTOR EXIMIVS
PIVS HVMILIS DIVITIARVM CONTEMPTOR
OBDORMIVIT IN DOMINO
DIE X. IAN. AN. MDCCCXVII ÆT. SVÆ LXXV

Hildebrando Accioly: Os primeiros Nuncios no Brasil. S. Paulo, Instituto progresso Editorial (achevé d'imprimer 27 décembre 1949), p. 19-126, Mons. S. Lorenzo Caleppi. — Memorie intorno alla vita del card. Lorenzo Caleppi e ad alcuni avvenimenti che lo riguardano scritte dal Commendatore Camillo Luigi de Rossi. Roma, 1843, VIII-240 pages.

38 Gioacchino Vernante, arrivé à Rio en compagnie d'Halnat en 1818, avait été désigné par la Propagande comme professeur au Collège de Xansi en Chine (Hildebrando Accioly: Os primeiros nuncios no Brasil, S. Paulo; p. 179, notes 36 et 37) Atterré par la mort inopinée d'Halnat, Vernante s'arrêta à Rio de Janeiro, fut agréé au service de la nonciature par Caleppi. Celui-ci pensait en faire un Procureur des Missions. Sécularisé par un indult remis par Caleppi, Vernante en 1814 accompagna à Rome Camillo-Luigi de Rossi, secrétaire de la nonciature du Brésil. Revenu de Rome, Vernante travaille à Rio jusqu'à la mort du cardinal Caleppi son protecteur († 10 janvier 1817), et décida alors subitement de rentrer en Europe.

39 Dans un tout autre sens, le P. Rouët de Journel parle du «célèbre Père Halnat». Nonciature de Russie. Nonciature d'Arezzo. Première partie (Rome 1922), p. CXX. Voir plus bas Document 43.

Statistiken der katholischen Kirche in Indonesia

Von P. Ludovicus Boddeke, O.F.M.Cap., Djakarta.

Die Statistiken, welche die Entwicklung der katholischen Kirche in Indonesia während der letzten drei Jahrzehnte zum Ausdruck bringen, sind sehr aufschlußreich. Die Zahlen beziehen sich auf die Anzahl der Katholiken, der Priester, der Missions-Brüder und -Schwestern und der Seminaristen. Jedesmal wird die Lage im Jahre 1932, 1942 und 1952 verglichen; nur die Zahl für Seminaristen des Jahres 1932 fehlt. In den Anmerkungen werden wir das, was nicht leicht verständlich ist, erklären. Am Schlusse werden wir das Material in etwas abgerundeter Weise und gemäß den besser bekannten geographischen Einteilungen noch einmal zusammenfassen.

Katholiken der Republik Indonesia

	1932		1942		1952		
Java:							
Djakarta			22072		27674		
Sukabumi	37502			67466	751	76163	
Semarang			45394		47738		[1]
Malang	6889	74848	14703	128433	5911		122615
Surabaja	14637		19640		21278		
Purwokerto	4035		6877		5012		
Bandung	11785		19747		14251		
Außen-Java:							
Ambon	28112		45784		32863	63950	
Irian Barat					31087		
Pontianak			8400		13276		
Sintang	7449			11751	3830	23600	
Bandjermasin			3351		6494		
Sunda Ketjil					472571		
Timor	212092		385746		96389	570719	
Bali Lombok		278402		508333	1759		757353
Medan					43501	[2]	
Padang	9141		33127		3351	53590	
Palembang					4094		
Tg. Karang					2644		
Manado	20600		26916	30212	35808	43155	
Makassar			3296		7347		
Bangka-Billiton	1008		1713		2339		
Indonesia:	**1932** = 353250[3]		**1942** = 636766		**1952** = 879968		

Priester in der Republik Indonesia

	1932				1942				1952			
	Europäer		Nicht-Eur.[4]		Europäer		Nicht-Eur.		Europäer		Nicht-Eur.	
Java:												
Djakarta	90	148	—	—	47	118	—	13	52	128	11	84
Sukabumi									29		4	
Semarang					71		9		47		50	
Malang	14				28	221	3		37	239	8	
Surabaja	19		—		31		—		39		5	
Purwokerto	12		—		20		1		9		4	
Bandung	13		—		24		—		26		2	
Außen-Java:												
Ambon	28	189	—		46	331	—	4	21	73	1	51
Irian Barat									52		—	
Pontianak	27		—		32	51	1		51	102	12	15
Bandjermasin					19		—		33		2	
Sintang									18		1	
Sunda Ketjil	71		—		85	112	2		114	164	25	28
Timor					27		—		38		3	
Bali Lombok									12		—	
Medan	22	33	—		44	69	—		49	87	2	2
Palembang	11				25		—		20		—	
Padang									11		—	
Tg. Karang									7		—	
Manado	21		—		25	33	—		35	72	3	4
Makassar					8		—		37		1	
Bangka-Billiton	9		—		20		1		19		1	
Indonesia:	**1932** = 337		—		**1942** = 552		+ 17		**1952** = 756		+ 135	

[1] Auf Java stellen wir einen Rückgang der Katholiken in den Vikariaten Malang, Purwokerto und Bandung fest. Nur teilweise läßt sich das daraus erklären, daß die Europäer (Holländer) Indonesia verlassen mußten, denn auch in anderen kirchlichen Sprengeln verschwinden diese immer mehr. Ein wichtiger Grund wird wohl die Tatsache sein, daß die Indonesier selbst in ruhigere und sicherere Gebiete übersiedeln oder studien- und beförderungshalber nach den größeren Städten Djakarta und Jogjakarta ziehen.

[2] Verhältnismäßig am schnellsten wuchs die Zahl der Katholiken auf Sumatra, vornehmlich im Vikariate Medan (Batak-Länder und Nias), wo die Mission während des letzten Jahres 10 000 Taufen spenden konnte.

	1932				1942				1952			
	Europäer		Nicht-Eur.		Europäer		Nicht-Eur.		Europäer		Nicht-Eur.	
Java:												
Djakarta	99	162	—	—	52	153	—	259	46	100	1	168[6]
Sukabumi									4		3	
Semarang					101		28		50		68	
Malang	18				35		3	51	18		2	97
Surabaja	25		—		34		5		35		6	
Purwokerto	13		—		24		15		3		17	
Bandung	7		—		13		—		12		—	
Außen-Java:												
Ambon	24	153	5		21	50	8	191	10	15	4	225
Irian Barat									5		—	
Pontianak	38		—		40		—		43	59	—	
Bandjermasin					10		—		12		—	
Sintang					—		—		4		—	
Sunda Ketjil	30		—		23	26	—	9	36	47	10	15
Timor					3		—		10		—	
Bali Lombok									1		—	
Medan	37		—		—	48	—		28	55	—	
Padang					33		—		10		—	
Palembang					15		—		16		—	
Tg. Karang									1		—	
Manado	21		—		24	30	—		22	32	—	
Makassar					6		—		10		—	
Bangka-Billiton	3		—		16		1		17		1	
Indonesia:	**1932** = 315 + 5				**1942** = 450 + 60				**1952** = 393 + 112			

[3] Die Zahl der Katholiken wurde nicht in Indonesier, Chinesen, Europäer usw. aufgeteilt- weil die Angaben nicht einheitlich sind. Ursache davon sind die mannigfachen Variationen der Mischlinge, sowie die Tatsache, daß viele Chinesen und Holländer die indonesische Nationalität angenommen haben und deshalb als Indonesier eingetragen worden sind, während sie missionarisch betrachtet als Chinesen oder Europäer gelten. — Die Zahl der «Weißen» außerhalb Javas ist so gering, daß wir hier davon absehen dürfen. Auf Java selbst geht die Zahl schnell zurück und ist sehr unbeständig, weil ja die Europäer — auch die katholischen Laien — sich nicht mehr wie früher ansiedeln, sondern nur kommen, um zwei oder drei Jahre zu arbeiten.

Missions-Schwestern in der Republik Indonesia

	1932				1942				1952			
	Europäer		Nicht-Eur.		Europäer		Nicht-Eur.		Europäer		Nicht-Eur.	
Java:												
Djakarta	455		292		4				181		80	
Sukabumi				549		88			48	355	10	284
Semarang			257		84				126		194	
Malang	81	761	135		1078 17			128	110		741 23	398
Surabaja	112		151		2				140		12	
Purwokerto	40		100		4				20		45	
Bandung	73		143		17				116		34	
Außen-Java:												
Ambon	22	5	34		15				33	44	15	
Irian Barat									11		—	15
Pontianak			130	140	9	9			123		23	
Bandjermasin	100	—	10		—				18	174	—	23
Sintang			—		—				33		—	
Sunda Ketjil			60	74	7	7			68		35	
Timor	56	—	14		—				27	99	4	39
Bali Lombok		450	5		649			78	4		654 —	174
Medan			—		—				100		18	
Padang	179	—	204	296	5	11			24	204	7	39
Palembang			92		6				59		7	
Tg. Karang									21		7	
Manado	73	—	54	83	27	36			53	112	41	54
Makassar			29		9				59		13	
Bangka-Billiton	20	—	22		—				21		4	
Indonesia:	**1932** = 1211 + 5				**1942** = 1727	+	206		**1952** = 1395	+	572	

---

4 Zu den nicht-europäischen Priestern wurden Indonesier und Chinesen gerechnet, zu den europäischen Priestern alle Weißen samt den Mischlingen. Obgleich viele «Weiße» das indonesische Bürgerrecht annahmen, konnte das nicht berücksichtigt werden, da diese Priester vom Missionsstandpunkte aus keine Indonesier sind.

5 Der Rückgang der Zahl der europäischen Brüder muß als eine Folge der Dezimierung während der Kriegsjahre und des allgemeinen Rückganges der religiösen europäischen Berufe ausgelegt werden. Dasselbe gilt von den Schwestern (vgl. folgende Tabelle).

Seminaristen in der Republik Indonesia

	1942 SEMINAR				1952 SEMINAR			
	Kleines		Grosses		Kleines		Grosses	
Java:								
Djakarta	2		—		12		—	
Sukabumi					6		7	
Semarang	70		18		125		20	
Malang	5	89	5	32	19	213	9	39
Surabaja	6		2		32		1	
Purwokerto	3		3		7		—	
Bandung	3		4		12		2	
Außen-Java:								
Ambon	—		—		17		—	
Irian Barat	2		2		4		—	
Pontianak	6		2		17		—	
Bandjermasin	3		—		13		—	
Sintang	—		—		8		—	
Sunda Ketjil	105		10		286		25	
Timor	7		2		41		1	
Bali Lombok	—	153	—	25	—	545	—	27
Medan	—		—		37		—	
Padang	2		2		—		—	
Palembang	3		1		13		—	
Tg. Karang	—		—		—		—	
Manado	22		5		94		—	
Makassar	2		—		15		—	
Bangka-Billiton	1		1		—		1	
Indonesia:	**1942** = 242		57		**1952** = 758[6]		66	

[6] In den Seminarien befinden sich ausnahmsweise auch nicht indonesische Studenten. Bemerkenswert ist die ziemlich geringe Anzahl der Großen Seminaristen, dagegen die große Zahl der Kleinen Seminaristen. Diese Disproportion erklärt sich aus den an den Priesterberuf gestellten Anforderungen, denen Neubekehrte noch nicht entsprechen können.

Indonesia zählte 1952 zusammen 879 968 Katholiken (1953: 1 021 252). Davon entfallen mehr als 750 000 außerhalb Javas und 120 000 auf Java.

Diese ca. 900 000 Katholiken verteilen sich wie folgt:

Die kleinen Sunda-Inseln	550 000	Katholiken
Die Molukken und Irian (Neu Guinea)	60 000	«
Die Batak-Länder	40 000	«
Sulawesi (Celebes)	40 000	«
Mittel - Java	50 000	«
Kalimantan (Borneo)	20 000	«

Die übrigen 100 000 verteilen sich auf die anderen Gebiete.

Das Bild ändert sich ziemlich stark, wenn wir den relativen Zuwachs der Katholiken auf den Inseln betrachten: wir zählen

Außerhalb Javas	1932:	278 000,	1942:	508 000,	1952:	757 000	Katholiken
Die Sunda-Inseln	1932:	212 000,	1942:	385 000,	1952:	570 000	«
Sumatra	1932:	9 000,	1942:	33 000,	1952:	53 000	«
Kalimantan	1932:	7 000,	1942:	11 000.	1952:	23 000	«
Sulawesi	1932:	20 000,	1942:	30 000,	1952:	43 000	«
Bangka u. Billiton	1932:	1 008,	1942:	1 713,	1952:	2 339	«
Java zählte	1932:	75 000,	1942:	128 000,	1952:	122 000	«
Malang	1932:	7 000,	1942:	14 000,	1952:	5 500	«
Purwokerto	1932:	4 000,	1942:	7 000,	1952:	4 000	«
Bandung	1932:	11 000,	1942:	20 000,	1952:	14 000	«
Surabaja	1932:	14 000,	1942:	20 000,	1952:	21 000	«
Djakarta, Semaran und Sukabumi zusammengenommen:							
	1932:	37 000,	1942:	67 000,	1952:	76 000	«

Die Zahl der Priester wuchs in auffallender Weise:

1932:	337	Priester,	alle Europäer
1942:	569	Priester,	wovon 17 Einheimische
1952:	891	Priester,	wovon 135 Einheimische.

Heute zählt Java 84 einheimische Priester (50 in Semarang) und die andern Inseln Indonesiens 51 einheimische Priester (28 auf den kleinen Sunda-Inseln). Sukabumi mit 818 Katholiken benötigt 33 Priester (4 Einheimische), Bangka-Billiton mit 2000 Katholiken hat 19 Priester (1 Chinese), Kalimantan mit 21 000 Katholiken 117 Priester (15 einheimische Chinesen), die kleinen Sunda-Inseln (und Timor) mit 570 000 Katholiken 192 Priester (28 Einheimische).

Die Angaben der Brüder- und Schwesternzahl würden ein ähnliches Bild zeigen; es gibt «sparsame» und «personalverschwendende» Missionen.

Religionsfreiheit in Indonesien?

Von Dr. P. Gregorius O.F.M.Cap., Tilburg, Holland

Wie der Leser aus der katholischen Presse weiß, steht es um die Aussendung neuer Missionare nach Indonesien schon seit einiger Zeit sehr schlecht. Einige Tatsachen mögen diesen Zustand erklären.

Bereits seit September 1953 ist von der indonesischen Regierung holländischen Missionaren kein Visum mehr erteilt worden, sodaß nun 137 Missionare (meist Holländer) darauf warten, in Indonesien zugelassen zu werden. Dadurch hat sich der bereits spürbare Priestermangel in Indonesien noch bedeutend verschärft.

Am 1. September 1953 hielt der Generalsekretär des indonesischen Religionsministeriums, Dr. M. H. Kafrawi in New York eine aufsehenerregende Rede, die auch vom indonesischen Aufklärungsdienst im Haag veröffentlicht wurde. Dr. Kafrawi führte u. a. aus: «Die indonesische Regierung ist der Auffassung, daß ihr Land keiner ausländischen Missionare mehr bedarf!» Katholischerseits wird darauf hingewiesen, daß es nur der kirchlichen Behörde Indonesiens selbst zukommt, zu dieser Frage Stellung zu nehmen und Maßnahmen zu treffen; daß die indonesische Staatsverfassung die Religionsfreiheit garantiert und auch das Recht der missionarischen Tätigkeit anerkennt; daß die holländischen Missionare, von denen viele das indonesische Bürgerrecht angenommen haben, in der Praxis, und zwar vom Anfang der Regierungsübernahme Indonesiens an, immer eine loyale Haltung den nationalen Bestrebungen des indonesischen Volkes gegenüber gezeigt haben; daß schließlich die Behauptung Dr. Kafrawi's dem wirklichen Sachverhalt gar nicht entspricht, da die eine Million zählenden Katholiken Indonesiens etwa 2000 Priester allein schon zur seelsorglichen Betreuung brauchen, während Indonesien selbst keine 200 eigene Priester zählt. In allen Gebieten Indonesiens ist bei den Katholiken selbst allenthalben die freundliche Bereitschaft vorhanden, holländische Missionare auch weiterhin zu empfangen. Es wäre allerdings zu bedauern, wenn sich die anti-holländische Gesinnung der indonesischen Regierung in Djakarta auch auf die holländischen Missionare ausdehnen würde, deren Sympathie für das indonesische Volk über jeden Zweifel erhaben ist.

Nun hat die Propaganda-Kongregation aus einem großen Entgegenkommen dem Nationalismus gegenüber allen Generalobern der in Indonesien missionierenden Orden und Kongregationen in einem Schreiben vorgeschlagen, in Zukunft vor allem nicht-holländische Missionare nach Indonesien auszusenden. Das ist teilweise schon früher geschehen und wird in Zukunft immer mehr praktiziert werden. Aber mit Rücksicht auf den überall herrschenden Priestermangel läßt sich die Aussendung der Missionskräfte nicht so schnell ganz auf das Ausland umschalten; es bedarf einer Übergangszeit; aber auch dann kann die Kirche nicht auf ihren prinzipiell übernationalen Charakter verzichten und daher schwerlich die holländischen Missionare ausschließen.

Das Verhalten der indonesischen Regierung hat begreiflicherweise unter den eine Million zählenden Katholiken Indonesiens eine große Unruhe hervorgerufen, zumal die Bevölkerung nie Unwille gegen die holländischen Missionare gezeigt hat.

Nun hat aber gerade in diesen Tagen Herr Tobing, Propaganda-Minister in Djakarta, eine beruhigende Erklärung abgegeben, indem er mitteilte, daß die indonesische Regierung gar nicht im Sinne habe, irgendwie die Zulassung neuer Missionare nach Indonesien zu erschweren. Er behauptet, daß die

Missionare, ungeachtet ihrer Nationalität, nach Indonesien kommen können, falls die Regierung nur davon überzeugt sei, daß die Tätigkeit der Missionare die Ruhe des Landes nicht störe. Dieser Standpunkt der Regierung ist verständlich, aber ebenso selbstverständlich ist es, daß die Missionare sich von jeder Politik fernhalten werden, und die holländischen Kräfte haben schon seit fünf Jahren, d. h. seit der Regierungsübernahme Indonesiens, gezeigt, daß sie hierzu imstande sind. So ist die Missionslage Indonesiens wieder hoffnungsvoller geworden.

Miscellanea

Centre d'Études Orientales de la Custodie franciscaine de Terre-sainte. — Depuis la mi-janvier s'est ouvert au Caire un Centre franciscain d'Études Orientales [1]. Ainsi s'est réalisée l'idée du Père G. Golubovich, mort en 1941 sans avoir pu voir son idéal prendre forme. La direction a été confié au Père Dr. M. Roncaglia, spécialiste dans l'histoire religieuse franciscaine et orientale. Ce Centre, pour lequel tout le second étage du couvent de Mousky-Le Caire a été réservé, dispose déjà d'une bibliothèque de 10 000 livres. On y trouve, en dehors d'une centaine de manuscrits des 16/17èmes siècles, des ouvrages traitant des Franciscains, des Églises Orientales et de l'Islamologie. On pourrait comparer ce Centre avec l'Institut historique de Quaracchi: il se compose de collaborateurs permanents et reçoit ceux qui voudraient y étudier ou approfondir leurs sciences et connaissances orientales. En outre, le Centre a des correspondants dans différents pays du monde et dispose d'une maison d'éditions et de deux imprimeries, l'une au Caire, l'autre à Jérusalem, celle-ci possède des caractères en toutes les langues de l'Orient et de l'Occident, anciennes et modernes. Nous ne pouvons qu'adhérer aux vœux de M. Joseph-Roland Candel, formulés dans «Progrès Dimanche» (Le Caire-Alexandrie, le 2 mai 1954), où nous avons pris la substance de cette communication: Gageons que, bientôt, le Centre fera du bon travail, qu'il sera d'une aide précieuse pour les savants et les orientalistes du monde entier, et que s'établira par lui le lien le plus étroit entre l'Orient et l'Occident pour le bien et la compréhension de tous. P. Arnulf Camps OFM.

---

1 Shareh el Bendaka No. 12, Mousky - Le Caire, l'Egypte.

Vaulx, Bernard de: **Le plus beaux textes sur les Missions.** 382 pp. La Colombe, 5, rue Rousselot, Paris 1954.

L'auteur, qui nous a déjà donné une «Histoire des Missions catholiques françaises» (cf. NZM 1952, p. 156), nous communique dans ce nouvel ouvrage la documentation qu'il avait réunie pour son premier travail. C'est une anthologie des plus belles pages écrites par les missionnaires célèbres, ou moins connus, sur la vocation et les divers aspects de la vie apostolique dans les diffùrentes parties du monde. Les textes, classés par ordre chronologique, sont groupés en trois parties: I. Du Christ à la découverte du Nouveau Monde (13-58), II. Dans le sillage des découvertes (59-118), III. De l'éveil missionnaire de la France à nos jours (122-373). Dans les deux premières parties nous trouvons les grands apôtres et missionnaires des différentes nations, tandis que dans la troisème nous ne rencontrons, à quelques exceptions près, que des noms français. L'auteur avoue lui-même que souvent il a dû se limiter dans son choix (p. 10). On peut regretter que ce choix s'arrête au début de notre siècle. Pour ma part, j'aurais aimé à lire quelques «beaux textes» des grands missionnaires francais du XXe siècle, Mgr Grouard OMI, Mgr de Guébriant MEP, ou aussi l'une ou l'autre parole de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus sur sa vocation missionnaire. L'auteur a raison de nous avertir qu'il faut donner un sens très large ou titre «Les plus beaux textes» (p. 10), car chaque lecteur, ayant ses goûts propres, peut éprouver d'agréables joies en rencontrant un «beau texte» connu, et aussi une cruelle déception en cherchant en vain un texte qu'il croyait beau. Dans l'ensemble cependant, c'est un admirable choix de textes missionnaire originaux que l'auteur nous a présenté; nous l'en remercions. Louis Andres SMB

Schoen, Wilhelm, Freiherr von: **Geschichte Mittel- und Südamerikas.** 698 S. Weltgeschichte in Einzeldarstellungen, Bd. IX. Verlag F. Bruckmann, München, 1953.

Es freut uns, den Lesern der NZM vorliegende Geschichte Mittel- und Südamerikas anzeigen zu können. Der Verfasser, Wilhelm Freiherr von Schoen, ist Berufsdiplomat und hat als solcher mehr als 10 Jahre in lateinamerikanischen Ländern zugebracht. Dabei hat er Länder und Völker und deren christliche Kultur schätzen und lieben gelernt. Wie einst Freiherr von Pastor hatte er sich in seinen Mußestunden der Geschichtsforschung gewidmet, deren Ergebnis er nun im vorliegenden umfangreichen Band vorlegt. — Der Vorzug des Buches liegt vor allem darin, daß sich der Verfasser nicht damit begnügt, geschichtliche Daten aneinander zu reihen, sondern versucht, die Entwicklung der lateinamerikanischen Länder aus ideengeschichtlicher Schau zu erklären. Damit war gegeben, daß die der ganzen lateinamerikanischen Geschichte zu Grunde liegende katholische mittelalterliche Staatsauffassung zu eingehender Darstellung kommen mußte. Daß dabei die Missionsgeschichte nicht außer acht gelassen werden durfte, ist klar. Der Verfasser hat denn auch der Christianisierung der lateinamerikanischen Länder im 16. Jahrhundert verhältnismäßig viel Raum gegeben und in der Darstellung der folgenden Jahrhunderte kommt er immer wieder auf die Beziehungen zwischen Kirche und Staat zu sprechen. Bei allen Schattenseiten, die der spanischen Kolonialpolitik anhafteten, muß der Verfasser gestehen: «Man muß rückschauend, von dem Wirken der Spanier in Amerika schließend, zu dem Ergebnis kommen, daß das Motto: Seelen für Gott, Länder für den König, aufrichtig gemeint war. Es ist durch Jahrhunderte folgerichtig durchgeführt worden» (92). Der Verfasser ist voll Bewunderung für die Kulturleistungen und die Arbeit der Missionare und ist bemüht, sowohl der kirchlichen wie der staatlichen Christianisierungsmethode Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Da der Verfasser nicht Missionshistoriker ist und sein will, ist es zu verstehen, daß ihm einige missionshistorische Ungenauigkeiten (z. B. bezüglich der Errichtung der Bistümer) unterlaufen sind und daß in der Beurteilung einzelner Ereignisse die Akzente verschoben wurden (so wird z. B. der Tätigkeit der Franzis-

kaner in den ersten Jahrzehnten des Kolonialzeitalters entschieden zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt). — Erstaunlich gut ist es dem Verfasser gelungen, bei der Darstellung der Neuzeit Klarheit in die politischen Umwälzungen, Revolutionen und Wirren zu bringen. Auch da wird den treibenden Motiven stets besondere Aufmerksamkeit geschenkt. — So haben wir hier eine sehr empfehlenswerte, umfassende Geschichte Mittel- und Südamerikas, die vor allem dem Missions- und Kirchenhistoriker den Rahmen und Hintergrund für Spezialstudien zu geben geeignet ist.

Specker

Roncaglia, Martiniano, O.F.M.: **Storia della Provincia di Terra Santa, volume I. I Francescani in Oriente durante le Crociate (sec. XIII).** XXVI-108 pp. Cairo, Centro di Studi orientali. (Muski) 1954.

Après les trois premières séries (Annali, Documenti, Oriente) de la Biblioteca Bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano du P. Girolamo Golubovich (7 février 1865 - 9 janvier 1941) le P. Roncaglia en inaugure une quatrième: Studi. Reprenant scientifiquement et par le menu, le travail du P. Leonard Lemmens (19 nov. 1864 - 10 févr. 1929): Die Franziskaner im Heiligen Lande: Die Franziskaner auf dem Sion (1335—1552), il reconstitue, d'après le matériel historique actuellement accessible, la vie des Franciscains en Terre sainte au XIIIème siècle. Leurs activités et dévouements s'inspirent des idées apostoliques qui animèrent les tentatives missionnaires de François d'Assise «inter Saracenos et alios Infideles», lors de sa triple tentative d'expédition vers le monde oriental en 1212, 1213 (?) et 1219. A la suite de leur Fondateur (4 octobre 1226), les Franciscains prirent rang dans l'œuvre des Croisades et y unirent leurs efforts. Ces tentatives et ces apôtres, le P. Roncaglia les examine et suit, pays par pays: Palestine, Egypte, Syrie, Chypre. Il relève ici et là l'état du personnel et rappelle la législation franciscaine en Terre Sainte. — Ce volume soigneux, tout en notations brèves, fiches sans phrases, renvoie aux sources du franciscanisme en Terre Sainte et constitue, en ce secteur historique, le répertoire qui s'impose. Tout est scrupuleusement relevé, en une typographie fort aérée, tandis qu'une bibliographie minutieuse épaule ces divers détails. Préparé depuis des mois, ce volume augure sans retard les publications du Centre d'études orientales de la Custodie de Terre Sainte, inauguré au Caire (Mousky), au début de 1954. De son côté l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire (Dar Al-Maaref) fournit, en cette même année 1954, son premier volume de Mélanges (M.I.D.E.O.) d'Etudes orientales, scrutant pour sa part l'aspect religieux et philosophique du Proche-Orient arabe.

F. Combaluzier

Perera, S. G., S.J.: **Life of the Venerable Father Joseph Vaz, Apostle of Ceylon.** XVI, 272 pp. Loyola House, Galle, 1953.

Es fehlte seit langem an einer Lebensbeschreibung des «Apostels von Ceylon». Neben dem Büchlein von Luis (in 12° 154 Seiten, Mangalore 1916, cf. BM V. 553) und der noch bescheideneren Broschüre von P. Caspersz OSB (in 16° 76 Seiten, Maggone 1938, cf. Bibliografia Miss. V, 1938, 447) scheint in diesem Jahrhundert kein Leben dieses großen Missionars erschienen zu sein. — P. Perera bereitete durch seine Archiv-Forschungen dieses Buch vor. 1936—1939 veröffentlichte er «The Oratorian Mission in Ceylon. Historical Documents relating to the life and labours of the Venerable Fr. Joseph Vaz, his Companions and Successors» zunächst selbständig (Colombo 1936—38), dann in: Ven. Fr. Joseph Vaz VI-VIII (Bastora 1937/38—1939/40). 1940 erschienen seine gesammelten Artikel (Historical Sketches. Ceylon Church History. Jaffna, 225 pp.), 1943 endlich die Biographie von P. Vaz in der kathol. Druckerei zu Ranchi. Es ist begreiflich, daß dieses Buch infolge des Krieges wenig bekannt wurde (erst 1947 wurde es in die Bibl. Miss. aufgenommen). Umso erfreulicher ist es, daß das Werk nun schon seine 2. Auflage erleben kann. — Hier eine Zusammenfassung, worin die Missionsmethode besonders herausgehoben sei. Joseph Vaz wurde 1651 zu Sancoale (Salsette, Goa) geboren. In der christlichen Brahmanenfamilie erzogen, studierte er dann am St. Pauls Kolleg der Jesuiten und an der St. Thomas Akademie der Dominikaner. 1676 zum Priester geweiht, hörte er von der großen Not der Katholiken Ceylons, die von der holländischen Ostindien-Kompagnie heftig verfolgt wurden. Doch das Kapitel von Goa schickte ihn nach Kanara,

das auch ohne Priester sei. Unter Goa und zugleich unter dem Apostolischen Vikar Thomas de Castro stehend, fand er eine einfache Lösung dieses Gewissenskonfliktes: er holte sich bei diesem Jurisdiction sub conditione! P. Vaz brauchte eine Organisation, die ihm nachfolgte und gründete das «Holy Cross of Miracles», das sich dann zum Oratorium entwickelte. Endlich ging sein Wunsch in Erfüllung. Als Bettler und Kuli verkleidet kommt er 1687 nach Ceylon. Um die Katholiken ausfindig zu machen, bedient er sich eines fein ausgedachten Mittels: Als Bettler darf er es wagen, sich einen großen Rosenkranz um den Hals zu hängen; am freundlichen Verhalten der Leute kann er die guten Katholiken leicht herausfinden. Zwei Jahre lebt er in dem katholischen Dorfe Sillalai, geliebt von den Katholiken, verehrt von den Heiden als «christlicher sannyasi». Dann muß er fliehen und kommt nach Kandy, wo er unter dem einheimischen König zunächst frei arbeiten kann. Einmal als Spion verklagt, findet er im Gefängnis Zeit, Singhalesisch zu studieren und ein Wörterbuch zusammenzustellen. Wieder in Freiheit und königlicher Gunst (dank eines Regenwunders) besucht er von Kandy aus alle Teile der Insel, läßt Kapellen bauen, wo immer Katholiken sind und bestimmt einen Muppu (Katechisten) für jedes Dorf. In die holländischen Gebiete geht er als Bettler verkleidet, kann keine Kapellen errichten, setzt aber Muppu ein. Er erlaubt, daß jede Kaste ihre eigene Kapelle baut, aber alle Kasten kommen zum Gottesdienst zusammen, wenn ein Missionar kommt, und nehmen an Festtagen (Weihnachten und Ostern) ein gemeinsames Mahl ein. Auch als neue Missionare ankommen, läßt er sich's nicht nehmen, «obwohl nur noch Haut und Knochen», die Christen zu besuchen: strenge Buße legt er den Glaubensstarken auf, Milde läßt er gegen die Schwachen walten, für leibliche Krankheiten hat er immer Medizin bei sich und den Armen spendet er reichlich Almosen. Bescheidenheit und brüderliche Rücksicht zeichnen ihn als Generalvikar aus. Was er aufgebaut hatte, war eine Kirche in Ceylon und für Ceylon, unabhängig von westlicher Politik. Die Sprache war Tamil und Singhalesisch. P. Goncalvez regte er zur schriftstellerischen Tätigkeit an. Einen einheimischen Klerus zu schaffen, wurde nicht unternommen, was der Autor mit dem Hinweis auf die Verfolgungen zu entschuldigen sucht. Gegenüber öffentlicher communicatio in sacris (mit den holländischen Protestanten) war man zu nachsichtig. Im Gewissen beunruhigt, legte P. Vaz die Frage Kardinal von Tournon vor. Auf dessen Anordnung hin ging man entschiedener vor, erreichte auch manches, aber die Bekehrungen gingen zurück. Man wollte P. Vaz gegen sein Lebensende zurückrufen. Die Mitbrüder wehrten sich: Der Ruf seiner Heiligkeit gebe der Mission Ansehen und Freiheit. Am 16. Januar 1711 starb er in Kandy im 60. Lebensjahr, im 24. seines Apostolates auf Ceylon. — P. Perera hat hier ein geschichtlich solid begründetes Leben geschrieben. Sein Ordensbruder P. Gomez fällt im «India Missionary Bulletin» Ranchi 1953. 7. 308 (Beilage zum Clergy Monthly) ein ziemlich sarkastisches Urteil: Man wünschte ein Leben, das aus dem großen Apostel nicht ein Museumsstück, sondern einen Menschen und Heiligen machte, ohne ungeschichtlich zu werden. Obige Ausführungen sollten gezeigt haben, daß lebenswichtige, z. T. heute noch brennende Fragen zur Sprache kommen. Freilich wäre es sehr wünschenswert, wenn ein Meister der Darstellung in Ceylon oder Indien erstünde, der dieser Biographie eine ansprechendere Form geben würde. Der Geschichtler hat manchmal den Wunsch, daß klarer und genauer zitiert würde. Die Zeittafel, die Karte und das analytische Inhaltsverzeichnis, das der Herausgeber der 2. Auflage, P. Perniola SJ, beigefügt hat, erhöhen die Brauchbarkeit des Buches.

Xaver Bürkler

Malenfant, Mgr Jérôme, Capucin, Préfet Apostolique de Gorakhpur, Inde: **La Vocation Missionnaire.** Choix et préparation des candidats. 197 pp. Chez l'auteur.

Vorliegendes, recht lebendig und anschaulich geschriebene Büchlein will, wie der Untertitel besagt, keine Theorie über den Missionsberuf bieten, sondern eine praktische Wegleitung für junge Missionare oder Missionskandidaten sein und zwar ganz konkret für kanadische Kapuziner, die sich auf die Missionsarbeit in Indien vorbereiten. Trotz dieser Einschränkung kann dieses Werk eines Missionsobern den Missionskandidaten, ja auch den Missionaren anderer Länder und Orden nur empfohlen werden, denn es ist eine - vielleicht die erste - gründliche Einführung in

die harte Wirklichkeit der apostolischen Arbeit, in der Theorie und Praxis einander harmonisch ergänzen. Nicht nur die sorgsam ausgewählte Bibliographie, in der allerdings mit Rücksicht auf die kanadischen Leser keine deutschsprachigen Bücher oder Zeitschriften genannt werden, sondern noch mehr der Inhalt des Werkes zeigen den Verfasser sehr vertraut mit den verschiedenen missionstheoretischen Fragen und Problemen, denen er, durch die missionarische Erfahrung bereichert, eine gründliche Vertiefung und lebendige Anschaulichkeit verleiht. Immer wieder betont er die große Bedeutung der Missionswissenschaft (auch wenn er das Wort nicht nennt) für die missionarische Vorbereitung und zwar, wenn immer möglich, vor der Abreise in die Mission, weil nur durch entsprechendes Studium, zu der meist in der Mission selbst Zeit und Bücher fehlen, die wahre missionarische Seh- und Handlungsweise gewonnen werden kann. Abgesehen von manchen trefflichen Ratschlägen und Beobachtungen scheint mir der Hauptwert des Buches darin zu liegen, daß der Verfasser mit Nachdruck auf die grundlegenden Unterschiede eines Priesters, bzw. Kapuziners in der Heimat und Mission hinweist. Aus dieser missionarischen Sicht ergeben sich dann ungezwungen und doch logisch die missionarisch einzig richtigen Haltungen (z. B. zum Volke mit seiner Kultur, seinen Gebräuchen, zur Frage der Anpassung, zum Katechumenat, den Schulen, den materiellen Missionsaufgaben etc.). Wir wünschen nur, daß das Werk durch einen größeren Verlag der Allgemeinheit noch zugänglicher gemacht wird, um einen möglichst großen Segen für die gesamte Missionsarbeit der Kirche stiften zu können. Beckmann

Archives départementales de la Réunion: **Documents concernant les Iles de Bourbon et de France pendant la régie de la Compagnie des Indes.** Répertoire de pièces conservées dans divers dépôts d'archives de Paris par Albert Lougnon. Censeur du Lycée de la Réunion. Membre correspondant de l'Académie des sciences coloniales, avec un Avertissement de l'auteur et une introduction et des index par Yves Pérotin archiviste en chef du Département. XXXVI-204 pp. Nérac, Imprimerie G. Couderc, 1953.

Pour inaugurer, dès 1953, la série réglementaire des Inventaires d'Archives départementales de la Réunion, M. Pérotin a été heureusement inspiré d'obtenir pour l'impression ce relevé, constitué par M. Lougnon, en vue de sa double thèse de Doctorat d'Etat, prévue pour 1954. — Ce catalogue de sources et documents pour l'histoire de l'île Bourbon s'étend des débuts de la colonisation jusqu'en 1767, fin de la régie de la Compagnie des Indes. et rétrocession effective des Iles au Gouvernement royal. Ce volume établit le répertoire analytique de 2510 pièces numérotées, conservées à Paris, dans les susdites limites chronologiques. — Au début de ce Recueil, M. Pérotin esquisse l'historique des archives de la Réunion, maltraitées par le climat et diverses dilapidations. Puis un avertissement de M. Lougnon retrace l'essentiel de ses studieuses recherches aux Archives nationales de Paris (fonds des Colonies, de la Marine), aux Ministères: France d'outre mer, Marine, Affaires étrangères, enfin parmi deux volumes d'archives lazaristes. — Trois index (personnes, lieux, noms de navires) terminent le volume et facilitent l'utilisation de cette nomenclature de documents. Sans y insister, on peut ici observer à propos du N° 2044 que le Patriarche d'Antioche est Charles-Thomas Maillard de Tournon, Visiteur apostolique et Légat du pape Clément XI pour la Chine et les Indes orientales (21 décembre 1668 - 8 juin 1710). Il séjourna dans l'île de Bourbon du 3 au 18 août 1703. Quant au Nonce en France, mentionné dans les Documents 2041, 2042, 2044, c'est Philippe-Antoine Gualterio. Arrivé à Paris le 7 avril 1701, il quitte les bords de la Seine le 9 septembre 1706 et meurt à Rome le 21 avril 1728. (Voir NZM, 1950, p. 273-283; 1951, p. 204-219 et 257-272). — En nombre de points, le passé des Missions et la vie religieuse à Bourbon s'éclairent par les pièces de ce Répertoire «très précieux pour ceux qui s'intéressent à l'histoire de la Réunion et de la Compagnie des Indes». — Ce travail s'ajoute à la bonne douzaine de volumes que l'Histoire doit déjà, sur ce secteur, à la plume de M. Lougnon: il en annonce d'autres. F. Combaluzier

Problèmes sociaux et Missions. Le rôle des laïcs dans les Missions. Rapports et Compte Rendu des XXIe et XXIIe Semaines de Missiologie de Louvain 1951—1952. Museum Lessianum. Section Missiologique Nr. 30. Desclée de Brouwer 1953. 374 pp.

Die Rapporte der Löwener Missionswochen brauchen nicht erst vorgestellt zu werden. Zum 22. Mal hat Pater Charles S. J. als Initiator und Sekretär dieser Studienwochen Referenten aus allen Missionsländern gewinnen und die Sitzungen auf seine geistreiche Art leiten können. Und nun mußte im vorigen Heft bereits der Nekrolog auf Pater Charles geschrieben werden. Diese Löwener Missionswochen bleiben für alle Zeiten das Schulbeispiel der fruchtbaren Zusammenarbeit zwischen Missionswissenschaft und Missionspraxis. — Im vorliegenden Band sind die Referate der beiden Studienwochen von 1951 und 1952 zusammen veröffentlicht. Sie behandeln ja auch Themata, die sich berühren und ineinandergreifen. Die Fragestellung ist so weit, daß in bunter Reihenfolge Referate über Alkoholismus in den Missionen, die Wohnungsfrage in den Städten und auf dem Land, einheimische Kunst und Künstler, katholische Aktion und Legio Mariae, medizinische und soziale Fürsorge, die Frage der Genossenschaften und Gewerkschaften behandelt werden. Erschöpft sind damit die 2 Hauptthemata natürlich noch nicht. Es wären noch Lohnfragen zu behandeln, die Frage der Zusammenarbeit von Regierung und Mission, von UNESCO und Mission, ferner die Sammlung der kath. Laien zur Verchristlichung der traditionellen Gesetzgebung bei primitiven Völkern und zur Wahrung der kath. Interessen bei selbständig gewordenen Staaten usw. Z. T. sind solche Themata im folgenden Jahr 1953 aufgegriffen worden. Auch die Teilfragen sind nicht vollständig behandelt, zumal sie bald aus diesem, bald aus jenem Land beleuchtet werden und manche Referenten ihr Thema einengen auf die in ihrer Praxis gemachten Erfahrungen. Trotz dieser aus den Umständen sich ergebenden Begrenzungen ist das Buch wertvoll als Stoffquelle für die Wissenschaft und als Anregung für die Praxis. Wie ein stufenförmiger Aufstieg gehen folgende Gedanken durch die 370 Seiten: zuerst als abschreckendes Beispiel die Aussage eines allzu engen Missionsbischofs: «Unser Herr hat im Evangelium nirgends seinen Jüngern gesagt: Gründet Spitäler, baut Kollegien, errichtet Genossenschaften und Gewerkschaften. Er hat gesagt: Verkündet die Lehre des Heils und taufet jene, die sie annehmen. Das ist für mich die große Charta der Mission» (p. 16). Dann die soziale Not in vielen Belangen, die gebieterisch nach Abhilfe verlangt als Voraussetzung für ein gesundes Christentum und umgekehrt, als Auswirkung eines ganzen Christentums. Von vielen Referenten wird «Evangelii Praecones» zitiert, die kurz vor der Studienwoche 1951 erschien und besonders stark diese soziale Auswirkung des Christentums betont. Weiter ergibt sich, daß der Missionar sozial vorgeschult werden soll und daß man - damit greift es schon ins Thema des 2. Jahres über - in der Meisterung dieser sozialen und religiösen Aufgaben ja nicht mehr meine, in gut gemeintem Paternalismus alles selber machen zu wollen, sondern daß man immer mehr die landgebornen Christen dazu heranziehe, und zwar neben den guten Katechisten auch Leute aus der Elite zur Beeinflussung der Elite. Gleichsam als Höhepunkt und trostreiches Beispiel wird uns gesagt, daß die Laienschulung in China nun in der Verfolgung die herrlichen Früchte gezeigt habe, so daß Sr. Marie-Aloys schreiben kann: «Wenn die Kirche Chinas eine zeitlang unter dem Boden weiter leben muß, so vergesse man nicht, daß das lebendige Samenkorn unter dem Boden aufspringt, um 100fältige Frucht zu bringen. Der große Trost der ausgewiesenen Missionare ist, daß ihr Werk auch ohne sie weiterbesteht, und es könnte scheinen, Gott habe sie aus China zurückgerufen, um ihnen zu zeigen, was er durch sie dort gewirkt habe» (p. 295). P. Walber

Katholisches Missions-Jahrbuch der Schweiz / Annuaire missionnaire catholique de la Suisse 1952—1953. 19.—20. Jahrgang. 104 Seiten. Selbstverlag des SKAMB, Freiburg 1953.

Nach längerem Unterbruch erscheint das «Katholische Missions-Jahrbuch der Schweiz» als Doppelnummer für die Jahre 1952/53. Wie die vorausgegangenen Jahrbücher ist auch das vorliegende einem einheitlichen Thema gewidmet: Brasilien. Dr. Edgar Schorrer beginnt die Reihe der Artikel mit einer vorzüglichen Arbei

mit viel statistischem Material über die Priesternot in den lateinamerikanischen Ländern. Mit gewohnter Gründlichkeit bietet dann Dr. P. Laurenz Kilger OSB einen Überblick über die Missionsgeschichte Brasiliens. Alle anderen Artikel, die fast ohne Ausnahme aus der Feder von Dr. P. Wilhelm Saake SVD stammen, behandeln die missionarische Gegenwartslage Brasiliens. So gewinnt der Leser ein abgerundetes Bild über die gegenwärtige missionarische Situation im größten Lande Südamerikas. Wie üblich wird das Jahrbuch beschlossen mit Nachrichten aus dem heimatlichen Missionswesen (Nekrologe für verstorbene Schweizermissionare, Ausreise von Missionaren und Schwestern) und der geschätzten Missions-Bibliographie der katholischen Schweiz von Professor Dr. J. Beckmann. Druck und Ausstattung sind wieder vorbildlich. Specker

Lane, Bishop Raymond: **Stone in the Kings highway.** The life and writings of Bishop Francis Xavier Ford. McMullen Books, Inc., New York, 1953.

Auf 45 Seiten gibt der Verfasser ein persönlichgezeichnetes Lebensbild des Märtyrerbischofs von Kaying in China. Doch 45 Seiten genügen nicht, um 60 Jahre eines Lebens für Christus darzustellen. Deshalb versuchen Auszüge aus den Schriften des Blutzeugen dessen seelisches Bild zu zeichnen. Ein echter Amerikaner: modern und aufgeschlossen für die letzten Errungenschaften der Technik und Organisation und bereit, sie in den Dienst des Reiches Gottes zu stellen und daneben kindhaft schlicht. Die Gedanken sind nicht überwältigend, aber sie erhalten ihr Gewicht durch das Opfer des Lebens unter den Händen der Roten in einem Spital in Kanton am 21. Februar 1952. Besonders dürften die Ansichten des Bischofs über den Missionsberuf und seine Gedanken über den direkten Einsatz von Schwestern für das Apostolat sowie die über den Kommunismus interessieren. Es sind diesen Fragen 3 von 11 Kapiteln gewidmet. A. Lötscher

Homburg, P. Wilh.: **Zwei Jahre unter den Kommunisten Rot-Chinas.** 151 S. Verlag: Herz-Jesu-Missionshaus Hiltrup.

Wie die Kommunisten in Nan-San einrückten, zuerst schön taten und allmählich die Missionsarbeit verunmöglichten, das Volk vergewaltigten und schließlich nach einem Volksgericht die Missionare aus dem Lande trieben, erzählt der Verfasser mit echt christlichem Humor. Er anerkennt auch, was bei den Kommunisten anzuerkennen ist: Ihr zielbewußtes und planmäßiges Arbeiten und ihre Ausnützung patriotischer Gefühle. Wir haben hier ein Musterbeispiel dafür, wie die Roten es im weiten Reich der Mitte trieben. A. Lötscher

Tragella, P. G. B.: Un'Anima di Fuoco, **P. Paolo Manna** (1872—1952). VIII + 382 pp. Pontificio Istituto Missioni Estere, Via Tasso 91, Napoli, 1954.

Eine der erhabensten und schönsten Missionarsgestalten nennt Kardinal Costantini im Vorwort zu diesem Buche P. Manna. Kein Zweifel, daß P. Tragella ganz besonders dazu befähigt war, das Leben seines hochverehrten Freundes zu schreiben, arbeitete er doch 42 Jahre mit ihm zusammen «in armonia perfetta». An Quellenstoff fehlte es nicht: außer aus P. Manna's Briefen und Schriften konnte er aus reichen persönlichen Erinnerungen schöpfen. Man könnte zwar einwenden, es sei wohl verfrüht, kaum ein Jahr nach dem Tode eines so vielseitig tätigen Mannes ein «Leben» zu schreiben. P. Tragella betont aber, daß er nur vorhabe, eine erste biographische Skizze zu entwerfen, die aber den Vorteil habe, die wahre Wirklichkeit wiederzuspiegeln, ohne zu poetischen Hilfsmitteln greifen zu müssen. Er beschreibt in einem angenehmen Plauderton die Jugend des Neapolitaners, seine dreimaligen Missionsversuche in Birma, die er dann wegen schwacher Gesundheit endgültig aufgeben mußte (1895—1907). Als Redaktor der «Missioni Cattoliche» kommt P. Manna mit der heimatlichen Missionspropaganda in engste Berührung und wird Gründer und eifriger Förderer der Unio Cleri. 1924—34 waltet er als

Generaloberer seines Institutes, des Mailänder Missionsseminars, dann widmet er sich wieder seinem Lieblingswerke, der Unio Cleri, und wird Sekretär des internationalen Sekretariates in Rom. Schon über 70 Jahre alt, wird er Oberer der neapolitanischen Provinz seines Institutes, für deren Planung und Gründung er Wesentliches beigetragen hatte. Mit seinem letzten Appell an die Bischöfe (Le nostre «Chiese» e la propagazione del Vangelo, cf. NZM 1954, 158), geschrieben von seinem schmerzlichen Lager aus, beschließt er seine segensreiche schriftstellerische Tätigkeit. — Wir können dem Autor beistimmen: Eine spätere Lebensbeschreibung mag neues Tatsachenmaterial zusammenbringen, sie wird aber kaum mehr Wesentliches dem Lebensbilde dieses großen Förderers der Mission hinzuzufügen haben.

Xaver Bürkler

Gedat, Gustav-Adolf: **Europas Zukunft liegt in Afrika.** J. F. Steinkopf Verlag, Stuttgart 1954. 64 Seiten.

Gedats Afrika-Bücher sind nicht gewöhnliche Reisebeschreibungen. Er geht wirklich der politischen, sozialen, religiösen Lage auf den Grund und erhebt seine Warnrufe und fordert weitsichtig geplante Lösungen. Das vorliegende Heft ist eine Auswahl von Gedankengängen aus dem Buch «Was wird aus diesem Afrik?» (vgl. NZM 1953, 160), die einem die Notwendigkeit eines geeinten Europa und als Partner eines freien und geeinten Afrika eindringlich vor Augen stellen. Ob dieses «Eurafrika» zustandekommen wird, wird das Schicksal beider Kontinente weitgehend bestimmen. Auf dem Hintergrund solcher politischer und sozialer Entscheidungen wird manchem die große Aufgabe der christlichen Missionen ganz neu sichtbar.

P. Walbert

Ringwald, Walter: **Die Religion der Akan-Stämme und das Problem ihrer Bekehrung.** Eine religions- und missionsgeschichtliche Untersuchung. 358 Seiten. Evang. Missions-Verlag, Stuttgart 1952.

Dr. Ringwald, Mitglied der protestantischen Basler Mission, schenkt uns hier ein Buch, das sicher nur in zäher Arbeit zu einem Opus werden konnte. Der Untertitel ist blaß. Jedenfalls läßt er nie erwarten, daß subtile Fragen der Akkommodation, der Predigtweise, der christlichen Terminologie so ausführlich besprochen, und auch wichtige Exkurse über Sünde, Gewissen, die Psychologie und Mentalität des Westafrikaners, ‚das afrikanische Lied von Christus' u. a. eingeschlossen werden. ‚Problem der Bekehrung' aber ist sehr treffend, wenn wir dabei Theologisches und Psychologisches, von der christlichen Verkündigung wie auch vom heidnischen Leben her gesehen, im Vollsinn einbegreifen. — Das 1. große Kapitel (pp. 16-130) ist ein Aufriß der Akan-Religion. (Gegenstand der Untersuchung sind die Akan-Stämme der Gold Coast Colony und von Asante, die heute an die 5½ Millionen zählen, von denen ca. 650 000 Christen verschiedener Konfessionen sind.) So wie Ringwald selbst und seine Mitmissionare vor mehr als hundert Jahren diese Religion kennen lernten, ist sie ein klar gestuftes und doch wieder schwer entwirrbares Gebilde. Der Glaube an ein höchstes Wesen, Onyame, und dessen kultische Verehrung sind eindeutig bezeugt. Onyame wird genannt im täglichen Umgang, in den Schöpfungsmythen und Legenden, vor allem aber in den Sprichwörtern, von denen Ringwald thematisch geordnete Proben gibt aus Christaller's reicher Sammlung. Die direkte Relation Onyame-Mensch ist aber unterbrochen durch eine Unzahl sehr realer Abosom (Naturgötter, Schutzgeister). Priester, ausgewiesen durch ekstatische Fähigkeiten, wirken als deren Mittler. Was die Religion ferner kompliziert, sind Totenverehrung und Ahnenkult. Die Seelenvorstellungen kennzeichnen des Menschen Leben als determiniert. Kommt er zur Welt, so bestimmt ‚okra', gewissermaßen sein zweites Ich, sein Schicksal. Stirbt er, so ist vom Menschen schon gar nicht mehr die Rede, ‚Okra' wird ‚osaman'-Totengeist. Zu diesem stehen die Lebenden zunächst in furchtvoller Distanz. Totenfeier und -klage sollen versöhnend wirken. Ist dann der Totengeist ins Totenreich eingegangen, so wird aus Totenverehrung der sehr diesseits bezogene, eudämonistische Ahnenkult. Dieser ist, im Gegensatz zum mehr individuellen Bosomkult, Sache der Gemeinschaft und steigert sich zur Staatsreligion, die ihr Zentrum im ‚Goldenen Stuhl' hat. Schließlich geht Ringwald noch dem

Amulett- und Zauberwesen nach, dem die Akan so stark verfallen sind. Der Glaube an unpersönliche, unberechenbare Kräfte und an die von diesen Kräften besessenen (Hexen; cf. Dokumente pp. 96-105) oder sie betätigenden Menschen (Zauberer) ist das Verheerendste ihrer Religiosität. Letztlich steht der Mensch selbst im Mittelpunkt und Gott, einst wirklich der Herr, ist an die äußerste Peripherie gerückt. Dem sicher vorzüglichen Aufriß der Akan-Religion fügt Ringwald einen Abschnitt bei über das soziale Leben und die Sittlichkeit. Diese ‚gemeinplätzigen' acht Seiten können allerdings nicht befriedigen. Wenn doch immer wieder betont wird, wie stark auch bei den Akan Religion und Leben ‚verzahnt' sind, so hätte dies hier gezeigt werden müssen. Es würde dann auch noch mehr in concreto sichtbar, wovon die Akan zu bekehren sind. Ist der Verfasser nicht versucht, die erhabene christliche Theologie zu unvermittelt mit der ‚Akan-Theologie' zu konfrontieren? Erklären sich etwa daraus die sachten, aber deutlichen Ausfälle gegen Allier's «Psychologie de la Conversion»? — Das 2. große Kapitel (pp. 132-233) gilt der Bekehrungsweise. Die ersten 4 Basler Missionare erreichten die Goldküste am 18. Dezember 1828. Die Jahre bis 1840 waren praktisch erfolglos, sicherten aber viel linguistisches und ethnographisches Material, das dann der ersten eigentlichen Missionsperiode sehr zustatten kam. Die ältere Heidenpredigt (1860—1914) wird von Ringwald als zwar christozentrisch aber zur Polemik neigend charakterisiert. Bezeichnenderweise folgten hier die offenbar recht früh eingesetzten afrikanischen Helfer getreu ihren Lehrern. Für die Predigt der Gegenwart gilt zum Teil ein Gleiches: entweder zu massiv oder zu fabulierend statt schlicht evangelisch und bildhaft-gegenständlich. R. fordert ‚Übersetzen', ‚Heraustreten aus westlich-abstraktem Denken' und gibt schöne Beispiele im Anschluß an Schrifttexte und einheimische Sprichwort-Weisheit (cf. pp. 140-150). Immer soll die Verkündigung zur Entscheidung rufen, nicht als Gesetz, sondern als Evangelium. Wie antworteten die Heiden? Viele negativ. «Höfliche Zustimmung und leere Versprechungen, das ist scheinbar der einzige Erfolg», klagt ein Missionar. Unter den Realhindernissen wird nachdrücklich auf die Polygamie, das Ahnenopfer und die Zauberei hingewiesen. Besonders alte Leute entschuldigen sich durch ein ‚Nicht-mehr-anders-können'. Ablehnung erwacht auch am schlechten Beispiel der europäischen Christen. Häuptlinge und Priester fürchten um ihren Einfluß und leisten geschlossenen Widerstand. Unter denen, die wirklich ‚den Namen schreiben' oder ‚das Kreuz empfangen' (Übertrittsformeln), sind dann viele, die aus äußeren Gründen kommen: Nachahmung, Gefolgschaftstreue, wirtschaftlich bessere Stellung als Christen, Heiratsrücksichten, christliche Beerdigung (!), Streitigkeiten mit Häuptlingen, der modische Zug zum Neuen, zur Zivilisation, zur Schule usw. Anstoß zu höheren Motiven sind etwa: Erfahrung von Leibesnot und Lebenshilfe, Todesfälle, Erschütterung des Götterglaubens, Einsicht in den Betrug der Priester, das ‚Müde-werden' in der alten Religion, Vorbild der Christen, unmittelbar das Wort Gottes, Träume und Visionen (für den Afrikaner sehr reale Geschehnisse!). Die ganze, lange Motivreihe wird von R. immer durch konkrete Beispiele belegt, wobei er großzügig auf andere afrikanische Missionsfelder übergreift, besonders im Anschluß an Wohlrab und Andersson. Übertritte von ganzen Stämmen sind an der Goldküste bisher nicht vorgekommen. Auch die Sippe und das Dorf waren im Hinblick auf das Christentum immer geteilt. Prophetische Massenbewegungen hält R. für gut, wenn sie schließlich nicht in einer ‚Magisierung' des Propheten enden, sondern einmünden in eine schon bestehende Kirche. Im Allgemeinen erfolgt die Umkehr der Akan ruhig, problemlos, nicht pietistisch-erwecklich. Was die Missionare mit Sorge erfüllt ist die Tatsache, «daß Sündenerkenntnis und -bewußtsein, wie auch der Glaube an die Vergebung und Rechtfertigung nicht typische Merkmale der Umkehr unter den Akan sind» (p. 204). Der heidnische, kollektiv-juristisch-rituelle Sündenbegriff kann nur allmählich umgeprägt werden. In diesem Zusammenhange sei des Verfassers Ansicht erwähnt und zur Diskussion gestellt, daß Träume und Visionen «an Stelle des noch nicht auf die Botschaft des Wortes Gottes reagierenden Gewissens dessen Funktionen übernommen hätten» (p. 202). Trotz ernster Mängel der Bekehrung anerkennt R. doch echten Entscheidungscharakter. «Man muß wissen, woher sie kommen, um zu verstehen, daß hier wirklich ein ‚Auszug' stattgefunden hat» (p. 223). Auch läßt Motiv und Art des Übertritts noch keinen Schluß zu auf die weitere Entwicklung der Christen. «Ich will leben», eine häufige und spontane Antwort bei

Taufprüfungen, klingt jedenfalls hoffnungsfroh - auch für den Missionar! Der Unterricht dauert 1—2 Jahre. Die Taufe ist dann Markierung der Lebenswende, Aufnahme in die ‚Kristofo asafo', d.h. die Mannschaft der Christusleute. (Die ‚asafo' ist ursprünglich die in Kampfgruppen aufgestellte Kriegsmannschaft, gebildet aus den jungen Gliedern des Stammes). — Nur noch kurz hinweisen können wir auf das 3. große Kapitel: Die Gemeinde Jesu Christi unter den Akan-Stämmen (pp. 236-297). Es enthält u. a. eine Übersichtstabelle biblisch-afrikanischer Begriffe (cf. pp. 252-253). Diese bietet, leider nur in deutscher Übersetzung, die Begriffe: Sünde, Buße, Glaube, Vergebung, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Hl. Geist, Hoffnung, Gnade in den folgenden Sprachen: Twi-Asante (Sprache der Akan), Ewe, Duala, Bali, Kikongo, Herero, Sotho, Xosa, Bena, Schambala, Nyakyusa und Suaheli. Sprachliche Unzulänglichkeiten afrikanischer Bibelübersetzungen als möglicher Grund fehlender Erkenntnis werden ehrlich anerkannt. Das Kapitel enthält weiter sehr wertvolle, knappe Skizzen über Gemeindefrömmigkeit, den afrikanischen Typus der Frömmigkeit, christliche Sitte, christliches Sterben, usw. Besondere Erwähnung verdient schließlich noch ein Überblick am Schluß: Kirche und Theologie in Afrika (pp. 288-297). Gute Belegtexte, Ergänzungen und Literaturangaben in mehr als 50 Seiten Anmerkungen vervollständigen die Studie, die auch der katholische Missionar dankbar annimmt, mit Gewinn diskutiert und auswertet. Albert Plangger, SMB

Korvin-Krasinski, P. Dr. Cyrill von, Benediktiner der Abtei Maria Laach: **Die Tibetische Medizinphilosophie.** Der Mensch als Mikrokosmos. 1. Band der Veröffentlichungen des Völkerkunde-Institutes der Johannes Gutenberg-Universität Mainz, herausgegeben von Prof. Dr. A. Friedrich (Mainzer Studien zur Kultur- und Völkerkunde, Bd. 1), mit dessen Geleitwort. Großoktav, 364 Seiten, 3 Abbildungen, 14 Tabellen. Origo-Verlag Zürich, 1953.

Der Kongreß für Missionare und Missionsprobleme, der im Mai 1953 gründlich und anregend in Münster in Westfalen durchgeführt wurde, hat es wieder einmal zum Bewußtsein gebracht, daß Akkommodation sich nicht auf Kirchenbaustil und einheimische Kultsprache etc. beschränken darf, sondern es in der ganzen Denkstruktur neben einem europäischen Christentum immer mehr auch ein östlicher geben muß, so daß der einheimische Priesternachwuchs des Ostens nicht zuerst Aristoteliker werden muß, um katholischer Christ zu sein. Wie das gemeint ist, lassen die bisherigen Arbeiten von Ohm OSB, Gilles SJ, Dandoy SJ, Johanns SJ, Günther Schulemanns u. a. ahnen; aber auch diese Autoren werden empfinden, daß wir leider erst in den allerersten Anfängen stehen. Da ist ein Werk, wie das des Maria-Laacher-Mönches P. Dr. Cyrill von Korvin-Krasinski auch missionarisch gesehen von einer großen Bedeutung. Im allgemeinen werden ja wohl erst einmal Indier, Chinesen, Japaner etc. eine genuine Synthese der Offenbarungswahrheit mit östlichem Denken zustande bringen. In P. Dr. Cyrill trifft Osten und Westen zusammen. Er hat Medizin studiert in Warschau, bei seinem Lehrer und Freund Dr. W. Badmajeff, der im mongolischen buddhistischen Kloster Aga in Transbaikalien die echte tibetische Medizinphilosophie noch in sich aufnahm und nachher in Petersburg und Moskau westliche Medizin studierte und darin doktorierte. Auch wurde er Christ. Als Christ vermochte Dr. Badmajeff die echte tibetische Dreiprinzipienlehre, also die ganze kosmologische Schau, mit der für christliche Philosophie so zentralen Lehre der Analogie des Seins in Einklang zu bringen. Indisch-tibetanisches Denken muß also nicht notwendig monistisch-pantheistisch sein. In dem wirklich monumentalen Werk von Korvin-Krasinski haben wir ein Beispiel echter Haltung gegenüber östlicher Weisheit: sie absolut ernst nehmen, gleichsam von Innen heraus zur Darstellung bringen, aber sie einholen ins große Katholon der Offenbarungswahrheit. Man möchte wünschen, daß das Buch von Missionswissenschaftlern, Religionskundlern und geistig wachen Missionaren so ernst genommen würde, wie es dies verdient. Endlich bekommen wir einmal genuines östliches Denken nicht aus theosophischen und ähnlichen Quellen zu trinken, sondern von einem Mönch, der in östlichem und westlichem Denken ebenso zuhause ist. G. Frei

Ashton, E. O, and others, A Luganda Grammar. 516 pp. Longmans, Green & Co, London, 1954.

Bibliografia Missionaria. Anno XVII: 1953. Compilata dai Bibliotecari P. Giovanni Rommerskirchen OMI, P. Giovanni Dindinger OMI, P. Nicola Kowalsky OMI. 135 pp. Unione Missionaria del Clero in Italia, Piazza di Spagna 48, Roma 1954.

Brunton, Paul, Entdecke dich selbst. 379 Seiten. Rascher Verlag, Zürich, 1954.

Bulck, Dr. V. van SJ, L'Apostolat Missionnaire du Congo Belge à un tournant decisif. SA: Studia Missionalia 1954 65-90.

Burgmann, Arnold, A. Müllers Grammatik und Vokabular der Konua-Sprache (Micro-Biblioteca Anthropos Vol. 12). SA: Anthropos 49 (1954) 295-298.

Catholicisme Hier Aujourd'hui Demain. Encyclopédie en sept volumes dirigée par G. Jacquemet, du clergé de Paris. Tome IV, fasc. 14 (col. 385-768): Ère - Évangile. Letouzey et Ané, 87, Boulevard Raspail, Paris (1954).

Crazzolara, J. P. FSCJ, The Lwoo, Part III Clans. Museum Combonianum N. 8. 325—596 pp. Editrice Nigrizia, Verona 1954.

Croegaert, Chan. Aug., Commentaire Liturgique des Leçons du Catéchisme de Belgique, Canada, France, Suisse. Tome II: La Vie Chrétienne. Les Commandements. 911 pp. H. Dessain, Malines, 1954.

Curtis, Arthur H., The Vision and Mission of Jesus. A Literary and Critical Investigation based specially upon the Baptismal and Temptation Narratives and their Old Testament background. 388 pp. T. & T. Clark, Edinburgh 1954.

Duparquet, Carlos, Viagens na Cimbebásia. Versão e Prefácio de Gastão de Sousa Dias. 185 pp. Edição do Museu de Angola, Luanda, 1953.

Eranos-Jahrbuch 1953, Band XXII: Mensch und Erde, mit 8 Kunstdrucktafeln, herausgegeben von Olga Fröbe-Kapteyn. 495 Seiten. Rhein-Verlag, Zürich 1954.

Espiritualidad Misionera. Coleccion de Trabajos presentados a la VI Semana intensiva de Orientaciones misioneras celebradas en Burgos, del 9 al 14 de Agosto de 1953. 230 pp. Secretariado de Semanas Misionologicas. Biblioteca «ID...» Instituto Español de San Francisco Javier para Misiones Extranjeras. Burgos, Año Mariano 1954.

Exposição de Arte Sacra Missionária. Edição Comemorativa. (Bildersammlung, nicht paginiert) Agência Geral do Ultramar, Lisboa 1952.

Glazik, P. Dr. Josef MSC, Die Russisch-Orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Großen. Ein missionsgeschichtlicher Versuch nach russischen Quellen und Darstellungen. Mit 3 Übersichtskarten. (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte hg. von Prof. Dr. Th. Ohm OSB) XXXVI + 276 Seiten. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster Westf., 1954.

Grossouw, W. - Karrer, Otto, Das Geistliche Leben. Biblisch-Liturgische Betrachtungen für alle Tage des Jahres. 895 Seiten. Verlag Ars Sacra, Josef Müller, München, 1952.

Heinrichs, P. Dr. Maurus OFM, Die Bedeutung der Missionstheologie aufgewiesen am Vergleich zwischen den abendländischen und chinesischen Kardinaltugenden. 48 Seiten. Veröffentlichungen des Institutes für Missionswissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität, Münster, Heft 3. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster Westf. 1954.

Kähler-Meyer, Emmi, M. van de Kimmenades Grammatik und Vokabular der Sandawe-Sprache (Micro-Biblioteca Anthropos Vol. 9). SA: Anthropos 49 (1954) 290-294.

Karrer, Otto, Neues Testament. Neue, verbesserte Auflage. 816 Seiten. Verlag Ars Sacra, Josef Müller, München 1953.

Kiemen, Mathias C. OFM, M. A., The Indian Policy of Portugal in the Amazon Region, 1614-1693. A Dissertation submitted to the Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences of the Catholic University of America in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. 216 pp. The Catholic University of America Press, Washington, D. C. 1954.

Kilger, Laurenz, Bonifatius und seine Gefährten im Missionsdienst. SA: St. Bonifatius, Gedenkgabe zum zwölfhundertjährigen Todestag (Verlag Parzeller & Co, Fulda 1954) 51-57.

— — Die Botschaft Christi kommt ins «Irdische Paradies». Die ersten dreihundert Jahre Brasilien-Mission. SA: Katholisches Missions-Jahrbuch der Schweiz 1952/53 16-25.

Komba, T. Jakob, Die Frömmigkeit des heidnischen und christlichen Mngoni. Samml: Sendung 3. Heft. 61 Seiten. Eos Verlag, St. Ottilien, 1953.

Koppers, Wilhelm, Der historische Grundcharakter der Völkerkunde. SA: Studium Generale 7. Jg. (1954) Heft 3, 135-143.
— — Die Uroffenbarung im Licht profaner Forschung. Zum Tode von P. Wilhelm Schmidt. 8 Seiten. SA: Hochland 46. Jg. (1954) 4. Heft.
Köster, Hermann, SVD, Vom Wesen und Aufbau katholischer Theologie. 122 Seiten. Steyler Verlagsbuchhandlung, Kaldenkirchen, 1954.
Merino, P. M. OSA, Misioneros Agustinos en el Extremo Oriente. 1565—1780 (Osario Venerable) por el P. Agustin Maria de Castro OSA. Edición, Introducción y Notas por... (Biblioteca «Missionalica Hispanica» Serie B, Vol. VI) XL + 519 pp. Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, Madrid, 1954.
Missionary Statemanship in Africa. A Present Day Demand upon the Christian Movement. Proceedings of the Study Conference May, 28-31, 1953 of the Kennedy School of Missions, Hartford Seminary Foundation, Hartford, Connecticut. SA: «Civilisations» Vol. III Brussels 1953) nr 4, 465-564.
Mohr, Prof. Richard, Die christliche Ethik im Lichte der Ethnologie. Sammlung: Handbuch der Moraltheologie, Bd. 4, 190 Seiten. Max Huber Verlag, München, 1954.
Müller, P. Karl SVD, Deutschland ein Missionarisches Land. Der Missionsgedanke in Deutschland seit 1800. SA: Studia Missionalia VIII. 155-183.
Nóbrega, P. Manuel da, Diálogo sobre a Conversão do Gentio, com Preliminares e Anotações Históricas e Críticas de Serafim Leite SJ. 133 pp. Edição Comemorativa do IV Centenário da Fundação de São Paulo, Lisboa 1954.
Palmer, Gretta, Chinas große Prüfung. Tatsachenberichte über die rote Christenverfolgung. Übersetzt und bearbeitet von P. Anton Loetscher SMB. 406 Seiten. Verlag Räber & Cie, Luzern, 1954.
Rahner, Hugo, Die Martyrerakten des zweiten Jahrhunderts. Übertragen und eingeleitet von... 2. unveränderte Auflage. Reihe: Zeugen des Wortes. 90 Seiten. Verlag Herder, Freiburg, 1954.
Rahner Karl SJ, Kleines Kirchenjahr. 143 Seiten. Verlag Ars Sacra, München, 1954.
Report of the Meetings of the Working and Standing Comittees of the Catholic Bishops' Conference of India. Bangalore, October 6-12, 1953. 105 pp. Good Shepherd Convent Press, 20, Brigade Road, Bangalore, 1953.
Schütte, Josef Fr. SJ, On Mamori no Santa Maria. Das Fest Unserer Lieben Frau, der Schutzherrin Japans, am japanischen Neujahrstag. 10 Seiten. Institutum Historicum Societatis Jesu, Via dei Penitenzieri 20, Roma, 1954.
Segarra, P. Francisco, SJ, Praecipuae D. N. Jesu Christi Sententiae Eschatologicae commentariis quibusdam expositae. 466 pp. Domus Editrix «Fax», Apartado, 8.001, Madrid, 1942.
Streit-Dindinger OMI, Bibliotheca Missionum. 18. Band: Afrikanische Missionsliteratur 1880-1909, n. 7724-9753. Sammlg: Veröffentlichung des Institutes für Missionswissenschaftliche Forschung. XI + 21 + 1428 Seiten. Verlag Herder, Freiburg 1953.
Survey of the Training of the Ministry in Africa, Part II. Report of a survey of theological education in Angola, Belgian Congo, French West Africa, French Equatorial Africa, Liberia, Mozambique and Ruanda-Urundi, undertaken in June to December, 1953 by Dr. M. Searle Bates (Chairman), Rev. Christian G. Baëta, Dr. Frank Michaeli, Dr. Bengt G. M. Sundkler. 95 pp. International Missionary Council, London and Ney York 1954.
Taeschner, Prof. Dr. Franz, Antichristliche Bestrebungen im Vorderen Orient. SA: Christen und Antichristen, Hiltrup 1954.
Thérol, Joseph, Croisade en Polynésie. Saint Pierre Chanel, Premier Martyr d'Océanie. 153 pp. Nouvelles Editions Latines, 1, rue Palatine, Paris VI, 1954.
Tompo Ole Mpaayei, John, Inkuti Pukunot Oo Lmaasai, edited by A. N. Tucker. Annotated African Texts III: Maasai. Published for the School of Oriental and African Studies, University of London, by Geoffrey Cumberlege. 74 pp. Oxford University Press, London-Cape Town 1954.
Vargas Ugarte, Rubén SJ, Historia de la Iglesia en el Perú (1511-1568), Tomo I, XV + 422 pp. Propriedad del autor, Lima, 1953.
Vokinger, Konstantin, Marie de Sales 1793-1875. 133 Seiten. Großhof-Verlag, Kriens, 1953.
Wurm, Stefan, P. Drabbe's Study on the Languages of South-West New Guinea (Micro-Bibliotheca Anthropos Vol. 11). SA: Anthropos 49 (1954) 299-304.

Fam. Seb. Müller & Co.

Weingrosshandlung

Altdorf (Uri)

Prima Tischweine jeder Provenienz

Garantierte Messweine

Telephon Nr. 9

NEUE ZEITSCHRIFT FÜR MISSIONSWISSENSCHAFT

NOUVELLE REVUE DE SCIENCE MISSIONNAIRE

Nouveauté: **Supplementa**

Vol. V: Ramon Sugranyes de Franch, professeur à l'Université de Fribourg:

Raymond Lulle, Docteur des Missions

Textes choisis. 160 pp., cart. sFr. 10.—

Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft

Schöneck / Beckenried, Schweiz.

ALTAR KERZEN

Sämtl. Kirchenkerzen in hervorragender Qualität

Taufkerzen

Weihrauch Ia. naturel, körnig und gemahlen

Rauchfasskohlen für elektr. Anzünder

Paul Müller

A. G. Kerzenfabrik Altstätten St. G.

GLOCKEN- & KUNSTGIESSEREI

H. Rüetschi A.-G. Aarau

Kirchengeläute

Neuanlagen

Ergänzung bestehender Geläute

Umguss gebrochener Glocken

Glockenstühle und Läutausrüstungen

Fachmännische Reparaturen

Themen, die auch Sie interessieren!

Liturgische Erziehung und Bildung von Prof. Dr. L. BOPP

Die Intelligibilität der Geschichte von Prof. K. L. BELLON

Christ und Politik von Dr. PAUL MIKAT

Sprache und Religion von CHR. MOHRMANN

Vom Wesen der Schönheit von Dr. G. SCHERER

Pazifismus aus christlicher Verantwortung
von Prof. Dr. W. SCHÖLLGEN

Der gegenwärtige Stand der Familienrechtsreform
von Prof. Dr. H. CONRAD

Der Kompromiß als Wesensmerkmal d. Demokratie
von Dozent Dr. P. FURTH

Entwicklung und Struktur des Volkseinkommens in der Bundesrepublik seit der Währungsreform
von Dr. TH. BRENNAUER

Der Schlager von Dr. FR. KIENECKER

Diese Aufsätze finden Sie in der 1. Lieferung des VII. Jahrgangs unseres Loseblatt-Lexikons „DIE KIRCHE IN DER WELT" Sie sind ein Beispiel dafür, was Ihnen dieses neuartige Lexikon nicht nur einmalig, sondern fortlaufend in seinen einzelnen Lieferungen über die Entwicklung von Wissen und Leben in lexikographischer Universalität und prägnanter Grundsätzlichkeit u. Kürze bietet.

„Es genügt, einen Jahrgang zu durchblättern, um die Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit einzuschätzen." So urteilt der Osservatore Romano

Jede Lieferung einzeln DM 6,50, im Abonnement DM 6.-. Jahrgang zu 3 Lieferungen, gebunden DM 22.-. (Einbanddecke DM 2.-). Die Sektionen können auch in Sammelordnern abgeheftet werden, Preis DM 4.-

Bezug durch jede Buchhandlung

Verlag Aschendorff · Münster in Westfalen